totfim

حسنا حتى تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله وهذا ما سنح على الخاطر الفاتر مع كثرة الاشتغال وتشويش البال واعتذرنا الناظر فيما امليته فانى ما تمكنت من التامل فى خوض هذه اللجج كما اريد ولولا ان الله امر فى كتابه فقال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين لما كنت املى ما امليت لما انا فيه من التشويش ولما اعلم من انكار من لم يفهم وجهل من لا يعلم والله خير حافظا وهو ارحم الراحمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير وقع الفراغ من تسويدها على يد مؤلفها ليلة العشرين من شعبان سنة الحادية عشرة بعد المائتين والالف حامدا مستغفرا مصليا والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد ارسل الى جناب الملا المهدى ابن الملا محمد مهدى ابن الملا شفيع الاسترابادى مسائل اراد كشف النقاب عن وجوهها وكنت فى شغل عنها وعن غيرها الموانع من الاعراض تصد لى عن التوجه الى شئ ولكن لما التزمت اجابته فيها الزمت على نفسى ما يتسهل من الجواب اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والحالة ترجح الصور سلمه الله تعالى قد اشتهر بين اصحابنا الحكم بطهارة طين الطريق اذا غلب على الظن نجاسته لان الاصل يقتضى الطهارة مع ان الظاهر يشهد بالنجاسة وذهب العلامة فى النهاية الى العمل بالظن الغالب عملا بالظاهر والحال انهم يحكمون فى غسالة الحمام بالنجاسة عملا بالظاهر فما وجه الفرق بين الصورتين اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فى ثبوت النجاسة باى شئ يحصل بعد اصالة الطهارة فالمفهوم من المنقول عن ابن البراج من عدم اعتبار الظن مطلقا فى اثبات النجاسة هو اليقين وظاهر كلام العلامة فى المنتهى الاكتفا بالظن المستند الى سبب شرعى فالعلم المذكور فى خبر حماد عن الصادق عليه السلام فى قوله الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وفى خبر عمار كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر هو عنده اعم من اليقين والظاهر من كلامه ان السبب المعتبر هنا شهادة العدلين لا العدل الواحد قال فى المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة الاناء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقوله فى التذكرة ان استند الى سبب شرعى كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا فالظاهر انه اراد به اذا كان ما قاله كما قاله فى المنتهى لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول واستبعد البهائى ما فهم العلامة من التعميم بناء على ان العلم

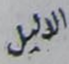
لايفهم منه عرفا الا اليقين وجزم المحقق بعدم القبول بالعدل الواحد وجعل القبول بالعدلين اظهر
وقال بعضهم شرط قبول العدلين اخبارهما بذلك لاختلاف العلماء في المقتضي للتنجيس وقال بعضهم شرط
قبول خبر العدل الواحد بنجاسة اناان يكون قبل الاستعمال اذ بعد الاستعمال لم يكن مالكا للماء لانها
بالاستعمال فيكون اخبارا بنجاسة مال الغير واكتفى ابو الصلاح في الحكم بالنجاسة بمطلق الظن سواء استند
سبب شرعي ام لا والظاهر من هذه الاقوال هو ما ذهب اليه العلامة في المنتهى من قبول الظن المستند
الى سبب شرعي وهو شهادة العدلين واخبار المالك واما غير ذلك فلا ينقل الشيء عن حكم الاصل فانه قد
ثبت بيقين ولا ينقض الا بيقين مثله لكن هذا الحكم اقتضائي من الشارع واذا اطلقه في جميع افراده
وكان فيها بعض الافراد خارجا عن حكم الاقتضاء بحكم وضعي بان يكون لها مانع والمانع غالبا اقوى من
المقتضي استثناه منها كما استثنى من حكم الاقتضاء الكلي من قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا
ثلثة اشياء غسالة وغيبة الحيوان والبلل المشتبه بالمني فان المانع للاقتضاء في الاول ما تجد في نفسك
ومن غيرك في الحمام من القاء النجاسات وعدم التحرز منها اعتمادا على التطهير في الكثير فانه يحصل
للمتنبه المتفقد القطع بالنجاسة لكنه مع عدم التفقد عن بصيرة وعن غفلة لا يظهر لك الا ان الطهارة
ثابتة بيقين الاصل وان النجاسة مشكوك فيها والشارع عالم في التكليف بما يشتمل المكلفين بجري الاحكام
عن الله تعالى على ما تعرفه العامة فيكون ذلك عدلا في العوام لعدم احتمالهم اكثر من هذا ورافة بالخواص
وتوسعة لهم فضلا منه عليهم ومنة ليشكروا الله على ارادته اليسر بهم دون العسر والمانع للاقتضاء
في الثاني ارادة الوسع بهم والتخفيف عليهم ولم يجعل عليهم في الدين من حرج لعلمه تعالى بايمانهم واجابتهم
لرضى حملهم على المشاق فلما قبلوا خفف عنهم وانزل لهم الايات لا يكلف نفسا الا وسعها الخ والمانع
للاقتضاء في الثالث ان ما يشتبه به البلل لا يكاد يشتبه على احد اذا تنبه كذلك ولكنه لما جوز المنافي
حكم بالاشتباه وانما جوز المنافي لعدم الانتباه والتفقد او عدم البصيرة في معرفة الموضوع فلاجل
ذلك جعل الشك يقينا لان هذا الشك لم يحصل عن تساوي الطرفين وتعادلهما وانما نشا مما قلنا
ومن مثله ومن هذا النوع السبب الشرعي فانه لولا قبول شهادة العدلين لامتنع الحكم بين الاثنين
لعدم الاطلاع من الحاكم على الغيب وعلى الامور الواقعية فتعطل الاحكام ويختل النظام وهو اعظم
مفسدة من نقل الحكم باخبار العدلين عن يقين الاصالة وقد اتفقت كلمتهم على انه لو كان الماء مبيعا
لا زما وشهد العدلان بنجاسته جاز رده بشهادتهما وان كان الحاصل منها هو الظن ومثله اخبار المالك

٥ حال كونه مالكا فانّ ما اقامه الشارع الموصل للقاعدة مخرجا من حكمها مخصصا لو لم يعتبر لانه مفيد للظنّ
لم يعتبر المفيد باليقين لانّ الافادة منهما في حكم واحد فيجب القبول منه والحكم من القرآن ناطق بمثل
ذلك فيما لو شهد ثلثة بالزنا على شخص فانهم كما قال تعالى فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون
فانّهم يجوز انهم صادقون في نفس الامر وحكم عليهم انّهم عنده كاذبون لانهم ليسوا باربعة فاذا عرفت
ما اشرنا اليه ظهر لك ضعف ما ذهب اليه القاضي ودلّ عليه كلام الخلاف وظهر لك انّ المراد بالعلم في الاخبار
هنا ما هو اعم منه وهو الظنّ الشرعي واما اخبار العدل عن غير ملكه وان افاد الظنّ كما ذهب اليه الحلبي
فلا ينقل عن الاصل المتيقن لانّ افادته الظنّ من قرائن لم يرد عن الشارع اعتبارها والا لجرى في
جميع الاحكام كالعدلين فان قلت انما لم يجر في الجميع كالعدلين لعدم اطراد افادته فاذا حصلت اعتبر
قلت انما منعنا منه لعدم الاطراد لو كان الاطراد معتبرا فاما اذا لم يعتبره الشارع فاى فائدة فيه
لانّ الشارع نصب لليقين نظيرا يقوم مقامه وهو اخبار العدلين وان لم يفد ظنا فان اعتبر القائل
بخبر الواحد الافادة قلنا هي لم يعتبرها الشارع في العدلين ولم يجعلها مناط القبول فكيف تكون
مناطا له من غير جعل الشارع وان لم يعتبرها في الواحد فالواحد لم يعتبره الشارع فافهم فاذا فهمت
هذا فطين المطر طاهر لانّ المطر مطهر فما اصابه المطر فقد طهر وفي رواية الكاهلي عن ابي عبد الله عليه
٦ السلام في اخرها قال كل شي يراه المطر فقد طهر وفي الكافي والتهذيب والفقيه عن ابي الحسن عليه السلام
في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان تعلم انه قد نجسه شي بعد المطر فان اصابه بعد
ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا فلا تغسله ثم اقول هذه الرواية صحيحة المعنى وبيان ذلك
ان قوله الا ان تعلم انه قد نجسه شي بعد المطر ان اراد به اليقين فظاهر لانّ الظنّ على هذه الارادة
حكمه ساقط فيكون الطين طاهرا وان غلب على الظنّ النجاسة كما اشتهر ولا عيب فيه وان اريد به
الاعم فقد بيّنا انّ الظنّ المستند الى سبب شرعي كالعلم والاصح ثبوت النجاسة به وهو شهادة
العدلين واخبار المالك حال التملك وان اريد به مطلق الظنّ فقد بيّنا ان الشارع لم يعتبر خصوصا
في مقام معارضة اليقين بل ينقلب شكا حينئذ كما في صحيحة زرارة فلا يكون مخرجا وناقلا عن اصل
يقين الطهارة وقوله فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله يحتمل ارادة الاستحباب وارادة الوجوب
وهذا الاحتمال يفهم من عبارة الحديث لا انه منصوص عليه بارادة احدهما الحيب المشير اليه فان احتملنا
الوجوب لم يكن احتمالنا الا من لفظ الامر مع قطع النظر عن كونه واقعا بعدما هو نص على نفي الغسل

وان احتملنا الاستحباب اعتضد بكونه واقعا بعد نفي الغسل ويفهم العقل اذ ليس يفهم الداعي الى
الغسل الا كونه بعد ثلثة ايام ولا يفهم من ذلك الا انه مظنة لزوال الدواب وارواثها واحتمال ملا
قات النجاسات وهي مؤيدات الاستحباب فاحتماله راجح ولا سيما انا يفهم من قوله الا ان تعلم انه قد نجسه
شئ بعد المطر لانه ع حصر وجوب الغسل في العلم بالتنجس بعد المطر خاصة واما بعد الثلثة الايام فليس ٧
داخلا في التنجس اذ هو طور اخر فيحمل على الاستحباب لاحتمال النجاسة او الكراهة والاحتمال وان كان
مساويا او راجحا هنا لا يكون موجبا للنجاسة الا عن السبب الشرعي لاعتبار الشارع ع له فهو يحكم معه
بذلك وكذلك قوله ع وان كان الطريق نظيفا فانه مرجح لكون الامر بالغسل للاستحباب لان الظاهر ترتيبا
الى افهام اهل العرف منها النزاهة التي يقصد منها الاستحباب والكمال وهو مقابلة لخصوص ذلك الامر
بالغسل والمعنى ان لم تكن نظيفة فاغسله وان كانت نظيفة فلا تغسله فافهم لان مورد ذلك كله الى
ان طين المطر لا ينجس الا بالعلم بالتنجس بعد المطر والا فهو طاهر مطلقا ويكره بعد ثلثة ايام للاحتمال
المذكور وهذا هو الذي فهمه العلماء ويدل على الطهارة مطلقا الى ان تعلم النجاسة باليقين او الظن الشرعي
ما رواه في الفقيه قال وسئل ع عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس
وقوله سلمه الله مع انه الظاهر يشهد بالنجاسة قد قلنا فيه ان الظاهر هو المعتضد بالقرائن التي اعتبرها الشارع ٤
خاصة وتثبت بها النجاسة وهي مختلفة بحسب مقامات الاصل فهنا شاهدا عدل او يقين مستند الى الحس
او ما يقوم مقامه او بعد ثلثة ايام في الكراهة حيث اعتبرها الشارع ع الا انه حصر التنجس هنا بعد الطهارة في
العلم واقل مراتبه الظن الشرعي لانه ع اقامه مقامه في مثل ما نحن فيه ففي الكافي والتهذيب عن الصادق
عليه السلام في الجبن قال كل شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وفيهما
عنه ع كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك
قد اشتريته وهو سرقة الى ان قال ع والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة
اقول ولا شك ان الحكم واحد في المسئلتين بل في غيرهما الصريح قوله ع والاشياء كلها على هذا فافهم واما
الفرق بين هذه المسئلة وبين غسالة الحمام فقد تقدمت الاشارة اليه لان الظاهر لا يعارض الاصل الا
بمرجحات يحصل منها ظن متاخم للعلم والظن الغالب الذي ذكره العلامة ره في النهاية يراد منه هذا المتاخم
للعلم لاجل قوة القرينة فمع كونه فقيرا عريانا كما اذا اتاك الفقير العريان واتيته ثوبا عتيقا فان الظاهر انه صدقة
وتمليك لقوة القرينة من كونه فقيرا عريانا وكون الثوب عتيقا قليل القيمة وهذا الظاهر بهذه القرينة مرجح على اصل

مثل الثوب يخاف عليه الوسخان من اغطية لبس محتاجا والثوب ذا قيمة عالية فان الظاهر هنا الرجح
على اصل الملك ويراد منه الظن الذي اعتبره الشارع عام اضلى لما للد من شهادة العدلين وانما نافى
توضيح كلامه على هذا المقام من تمذهبه فى كتبه كما سمعت سابقا وان فرضت ان المراد هنا من الظن ما هو
اعم من الشرعى كما ذهب اليه ابو الصلاح قلنا قد مضى ما يدل على نفيه وان الحق ما اختاره فى المنتهى هذا حكم
الفتوى وان اردت الاحتياط بغسله عند حصول هذا الظن وقصدت الاحتياط الاستحبابى فلا باس بل
لا ينبغى حينئذ تركه لكثير من الناس ولهذا امر الشارع عليه السلام بالغسل على جهة الاستحباب بعد ثلثة ايام بط
والترخيص والله سبحانه ورسوله صلى الله عليه واله اعلم ان الندب الى غسله بعد ثلثة ايام لانه بعد الثلثة
ايام مظنة لحصول الابوال والارواث وبعض النجاسات او كثرة حصولها فقد يحصل لبعض المكلفين
هذا الظن فتضطرب نيته فى العبادات ويحصل التردد فيما يعتبر فيه الجزم حتى يغسل ما اصابه بل قد يحصل
التردد لبعض من يعلم عدم وجوب الغسل هنا والشارع عليه السلام يريد لاطمينان نفوس المكلفين كما
فى نظائره من الاحكام كقوله عليه السلام فى اثر الدم من الحيض بعد الغسل اصبغيه بمشق واما قبل الثلثة فحصول
هذا الظن لبعض المكلفين قليل بالنسبة الى ما بعدها لقلة مظنة حصول الابوال والارواث والنجاسات
فالمحمل عليه منه عليه السلام ربما يكون هاديا لما بقى من طهارته بالمطر اذ ليس كل المكلفين يفهمون فيلزم من ذلك
مع مخالفته لما فى الواقع الوجدية او التشريعى الحرج المنفى فى هذه الشريعة السمحة سلمه الله قد فسر
الاصوليون الحكم الشرعى بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين او ما يقوم مقامه كالسنة مع انه دليل
شرعى للاحكام فيكون الفقه على هذا هو العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه المستفاد من تعريفه وهو
العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها فيتحد الدليل والمدلول وهو فاسد الفقه هو العلم بالاحكام
الشرعية والاحكام اوامر الله ونواهيه وهى خطابات على حدة تتعلق بافعال المكلفين من حيث اتصافها
لا اتصافها بحسن او قبح وهذا العلم الذى هو العلم بها ليس ناشيا عنها وانما هو ناشى من خطابات اخر ليست احكاما ١٠
ولم تتعلق بافعال المكلفين من تلك الحيثية وانما هى ادلة ترشد المسترشد للمستنبط الى تلك الخطابات
التى هى الاحكام وتبينها وهى غيرها فان هذه هى الادلة التى نشاء العلم بالاحكام عنها فان الامر للوجوب
مثلا لقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ليس هو قوله تعالى اقيموا الصلواة ولا قوله صلى الله عليه
واله صلوا كما رايتمونى اصلى فلم يتحد الدليل والمدلول على على ما فى السؤال وليس الخطاب المستفاد من
تعريفه هو الخطاب الذى هو الدليل بل هما متغايران فلا يلزم الاتحاد ثم اذا عرفت هذا فقول ليس كلما اتحد





الدليل والمدلول كان فاسدا وانما يكون فاسدا اذا كان في نفس الامر متغايرين وحكم بالاتحاد بين
المتغايرين او لزم من فرض الاتحاد وتوقف كل من المتغايرين على الاخر لا مطلقا ولذا قالوا ان الحد هو
عين المحدود مفصلا يعني ان الشيء من حيث الاجمال محدود ومن حيث التفصيل حد لا انهما متغايران
وقد قال الشيخ حماد في شرح الزبدة بعد ذكر ان الحد عين المحدود لا يقال لان الحد ليس المحدود بل انما
هو مغاير له كيف المحدود مجمل والحد مفصل فاين تحصيل الحاصل لانا نقول التغاير هنا اعتباري ملاحظة
فقط واما الملحوظ فهو شيء واحد انتهى والحد دليل والمحدود مدلول هذا على ما يظهر وان حاصل ان
اتحاد الدليل والمدلول ليس فاسد مطلقا فافهم وهنا كلام دقيق ليس هنا محله ولا يحسن ذكره ❊ بسم
الله ما معنى قول العلماء ان كلمة لا اله الا الله منطبقة على جميع مراتب التوحيد وما كيفية تركيب كلمة
الشهادة على طريق النجاة التي لا يتجه عليها شيء من المفاسد اصلا ❊ اعلم ان مراتب التوحيد اربعة توحيد
الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة فاذا قلت لا اله الا الله يعني ليس هو اثنين
كما قال الله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اي ليس له ضد وهذا توحيد الذات
ويعني انه لا يشابهه شيء في صفاته قال الله تعالى ليس كمثله شيء اي ليس له ند وهذا توحيد الصفات ويعني
انه ليس له مثيل في افعاله ولا شريك لاحد في مخلوقاته قال الله تعالى اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم
شرك في السموات وقال هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه اي ليس له مثل في افعاله وهذا
توحيد الافعال ويعني انه ليس له شريك في عبادته قال تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي انه متفرد بالعبادة
وما سواه كلهم عباده فاشراك احد منهم في عبادته نفي اتخاذ له انه اله وهذه الكلمة الشريفة نافية لكل اله
الا الله لان اله نكرة في سياق النفي متضمنة لمن والاصل لا من اله فكانت للعموم المؤكد لوقوعها بعد
لا التبرئة وتضمنها لمن ففي الركن الاول يعني توحيد الذات من جعل ان الازل شيء غير الله كما يتوهمه
كثير من انه قضاء قديم والله تعالى فيه فليس بموحد للذات وكذلك من قال ببسيط الحقيقة كل
الاشياء وكذلك من قال بان معطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته بخلاف ما لو قال ليس فاقدا لما يملكه فانه حق
وكذلك من قال ان الاشياء حاصلة له تعالى حاضرة لديه في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متميز
وكذلك من قال انه مبدأ الفيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو
ظاهر تعالى لكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو كل في وحدة كما
نقلوه عن الفارابي وامثال هذه المقالات الفاسدة فكل من قال بشيء منها فليس بموحد للذات وفي الركن

١٢

الثانی یعنی توحید الصفات فمن جعل ان الاشیاء من ذاته تعالی کالشعاع من المنیر فلیس بموحد فی الصفات وخالف قوله تعالی لیس کمثله شیء لانه جعل السراج مثلا له تعالی الله عن ذلک وکذلک کل من وصف علمه بوصف علمنا فقال ان علمه الذاتی مطابق لمعلوماته کعلمنا ومقترن به کذلک او وصف قدرته باوصاف قدرتنا کما قال الصادق علیه السلام فی دعاء رکعتی الوتیرة بعد العشاء بدت قدرتک یا الهی ولم تبد هیئته یا سیدی فشبهوک واتخذوا بعض آیاتک اربابا یا الهی فمن ثم لم یعرفوک وکذلک حیاته وسمعه وبصره وسائر الصفات الذاتیة لانها عین ذاته فلا توصف باوصاف خلقه تعالی فکل من وصف صفاته الذاتیة بصفات خلقه فلیس بموحد فی الصفات وفی الرکن الثالث یعنی توحید الافعال من زعم ان احدا من جمیع خلقه یفعل شیئا بالاستقلال بان یحدث مادة مصنوعة من غیر ما خلق الله فهو شرک یعنی لیس بموحد فی الافعال وذلک لان جمیع الفاعلین من خلقه انما یفعلون بما خلق فیما خلق کالنجار فانه یعمل بالحدید الذی خلقه الله ولهذا قال تعالی هل من خالق غیر الله وفی الرکن الرابع یعنی توحید العبادة ان کل من عبد غیر الله او مع الله او توکل علیه او اعتمد علیه او رجاه او خافه الا الله او انقاد له لا لله فلیس بموحد فی عبادة ربه ومنه قوله تعالی ارایت من اتخذ الهه هواه فسمی اتباع هواه الها فکل من فعل شیئا مما ذکر ینافی الارکان الاربعة فانه لم یصدق علیه فی الحقیقة انه قام بمعنی لا اله الا الله وان صدق ظاهرا الا انه فی الحقیقة لم یقلها مخلصا وهو قوله تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون والحاصل ان المراد بجمیع مراتب التوحید فی قولهم هذه المراتب الاربع والفروع المترتبة علیها جمیع العلوم والتکالیف ومثلت لشیء من ذلک للبیان سلمه الله وما کیفیة ترکیب کلمة الشهادة الخ فالواجب اولا بیان معنی اللفظ فاعلم ان الله سبحانه لا شریک له فی نفس ولا فی الامکان والفرض ولکن لما احتال ابلیس لعنه الله علی الجهال من بنی آدم عاوامرهم ان یصوروا صور الصالحین من آبائهم لیتبرکوا بصورهم فصوروهم ووضعوهم فی بیوتهم فلما ماتوا وکانت اولادهم من بعدهم قال لهم ابلیس لعنه الله ان هذه التی فی بیوتکم هم آلهتکم وکانت آباؤکم یعبدونها فاعبدوهم فانهم شرکاء الله ویشفعون لکم عنده فعبدوها وسموها آلهة وهو ود وسواع ویغوث ویعوق ونسر واللات والعزی وامثال ذلک فقالوا امثال هبل هذا اله وود اله وسواع اله وهکذا والله سبحانه اله فجعلوا الالهة متعددة ولهذا انکروا علی محمد صلی الله علیه وآله لما نفیها ودعاهم الی الله وحده فقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب بل الله واحد من جملة الالهة فقال لا اله الا الله فبهذا المعنی فکان معناها اله من هذه الالهة التی سمیتموها باسم الله سبحانه وجعلتموه واحدا منها فی دعواکم الا الله فبهذا المعنی سقط اعتراض من قال لا یخلو یکون المستثنی منه الذی

هو المنفي الالهة الحق او الالهة الباطلة فان كان المنفي هو الالهة الحق لزم تعدد الالهة ولم يجز نفي
ما هو الحق وان كان المنفي هو الالهة الباطلة لم يجز الاستثناء للحق تعاضبهما والجواب ما ذكر من ان الالهة
باطلة ولكنهم اعتقدوا ان الالهة حق وان الله سبحانه الحق داخل في جملة ما ادعوا حقيقتها فانت كلمة
الشهادة نافية لبعض ما ادعوا ومثبتة لبعض نافية لتلك الالهة بمعنى انكم كذبتم فيما ادعيتم فيها وصدقتم
فيما قلتم في الله سبحانه فلذا اثبته بالا فالاستثناء من دعواهم التي هي عندهم حق وفي نفس الامر فيها باطل
وحق والنفي انما حصل على الباطل والاثبات بالا للحق فاذا عرفت معناها في اللفظ فاعلم ان النحو ذكروا في اعرابها
وجوها اشهرها وجهان احدهما ان الاسم الكريم مرفوع على البدلية وثانيهما انه مرفوع على الخبرية
والاول اشهر جريانا على السنة المعربين مع اختلافهم في اسم لا فقال الاكثر انه مبني لتضمنه معنى الحرف وهو
من والتقدير لا من اله فان افادة النكرة للعموم من هذا التضمن فبنيت لمشابهتها من وذلك على حصر علة البناء
في مشابهة الحرف فهي بمعنى كل اله وقيل بني الاسم معها على التركيب فهو كجزء الكلمة اي كحرف من كلمة وذلك
لمن لم يحصر علة البناء في مشابهة الحرف الا انه في الحقيقة راجع الى مشابهة الحرف لان المراد من الحرف ما جاء
لمعنى او لا وهو الظاهر وذهب الزجاج الى ان اسم لا معرب والاول اقرب وفائدة ذكر الاختلاف ينبني عليه
بعض المقصود فمن قال بان الاسم الكريم مرفوع على البدلية اختلفوا فمنهم من قال هو بدل من الضمير
المستتر في الخبر المحذوف والمقدر يستحق العبادة او بموجود او في الوجود وما اشبه هذا والتقدير لا اله يستحق
العبادة الا الله فالله بدل من ضمير يستحق لانه اقرب والابدال من الاقرب اولى ولانه تابع في الاعراب
للمبدل منه وتبعية اللفظ في الاعراب للفظ اولى من تبعيته لمحل اللفظ وهذا بناء على ان اله مبني وهو
وان حل محل المبتداء الا انه الان في محل نصب بلا او منصوب بها على قول الزجاج وخبرها المحذوف
مرفوع بها لا بالمبتداء فيكون محله الاقرب هو النصب فلا يكون الاسم الكريم المرفوع بدلا من اسم بعيد
محله النصب ومحله في الرفع محل المحل فهو ابعد فالابدال من الضمير مع قربه وكونه بحكم اللفظ اولى فان
قيل ان الضمير نفسه ليس مرفوعا وانما محله الرفع فلا بد لكم من الابدال من المحل قيل له ان المرفوع
لا يبدل من المنصوب والضمير محله الرفع فالابدال منه مع قربه اولى من الابدال مما محله النصب وانما الرفع
محل المحل مع بعده فلو ابدل من محل محله الذي هو المبتداء المرفوع لزم بعدان بعد باعتبار اللفظ فان
المنفي اقرب وبعد باعتبار المحل فان المحل اقرب من محل المحل ونظير الابدال من الضمير ما قام احد الا زيد
ونظير الابدال من المحل لا احد فيها الا زيد وهذا مذهب الاكثرين ومما استشكل بعضهم في الاحتمالين في الابدال

من الضمير وفى الابدال من محل المبتدا، اما فى الاول فلان البدل فيه بدل البعض وشرطه اشتماله على ضمير
المبدل منه وليس فى هذا ضمير للمبدل منه واما فى الثانى فلانهما هاهنا متخالفان فى النفى والاثبات والجواب عن
الاول بان البدل من تمام المبدل منه فلا يحتاج الى ضمير يربطه به لان فائدة ضمير الربط لئلا يدل على انه كلام
جديد فلا يفهم البدلية من اصلها بخلاف ما هنا وعن الثانى بخلاف بان بدلية فيهما من حيث الاشتراك
فى العامل فان قولك ما قام احد الا زيد قد اشترك فيه فى قام احد والا زيد لانهما معمولان لقام فلا
ضرر فى البدلية ونظير الابدال من المحل لا احد فيها الا زيد وربما استشكل بعضهم وقالوا ان شرط البدل
ان يحل محل المبدل منه وهذا لا يمكن فيه والجواب اولا انا لا نسلم ان البدل شرط صحته ان يحل محل المبدل منه
لفظا وانما شرطه ان يحل محله فى المعنى الذى يدل عليه اللفظ وان لم يصح ان يحل لفظه محل لفظ المبدل منه كما
قرره الشيخ الرضى رح فى انا ابن التارك البكرى بشر ولان من يذهب الى البدلية فيما نحن فيه يجعل المبدل
منه كان لم يكن فيكون البدل مكانه وكلام وقيل ان البدل ليس هو زيد وحده بل البدل الا زيد لانه بيان
لاحد الذى عنيت بعد احد الذى نفيت لانك حين قلت ما قام احد نفيت القيام عن بعض ما يتناوله احد
وبقى منه شخص لا يعلمه المخاطب بعينه ولا يعلم هل نفيت عن الكل او عن البعض وانت عند نفسك انما
نفيت عنى عما سوى زيد فبينت للمخاطب من لم تنف عنه الخطاب فقلت الا زيد وقيل ان هذا بدل على حدة
ليس من الابدال يعنى انه بدل لغوى لا اصطلاحى والظاهر انه اصطلاحى ولا منافاة كما نحن ذكرنا وقيل
ان الابدال فيه على غرض ما فيها احد الا زيد لان المعنى لا يختلف ويصح ان يقع البدل موقع المبدل منه
ومن قال بان الاسم الشريف مرفوع على الخبرية وهو سيبويه واتباعه اراد بانه خبر عن المبتدا لا انه خبر لا ٢
فلا يرد عليه ان الاسم الكريم معرفة ولا تعمل لا فى النكرات وذلك لان محل اله الابتداء والمبتدا قبل
دخول لا مرفوع والاسم الحق فى الكريم خبره والتقدير الاله المعبود بالحق الله فلما سموا الهتهم بهذا الاسم
الذى هو الاله وجعلوه سبحانه واحدا منها وجب نفى تلك الالهة عن المشاركة فى هذا الاسم فاتوا بلا التبرئة
التى تنفى جنس ما دخلت عليه فقالوا لا اله فلما علم انهم ادخلوا الاله الحق فى جملة هذا الجنس على زعمهم
وتناوله النفى بالنظر الى تسميتهم وجعلهم ذلك جنسا يشمله تعالى عن ذلك وجب استثناؤه فقالوا الا الله
تعالى فانه الثابت بالحق لا يجوز نفيه وقيل القول بالخبرية ارجح من القول بالبدلية لعدم الاحتياج الى تعليق
ما الاصل عليه وما قيل ان فيه تكلفا بمعنى ان المبتدا انما يتمحض لكونه مبتدا وباعتبار المحل فلا يلزم منه ترجيح
الوجه الاول عليه اذ لا مناص عن هذا التاويل على البدلية والخبرية وربما ضعف بعضهم القول بالخبرية بثلاثة

امور الاول انه يلزم منه كون خبر لا معرفة ولا لا تعمل الا فى النكرات الثانى ان الكريم مستثنى والمستثنى لا يصح
ان يكون غير المستثنى منه لانه لبيان ما قصد بالمستثنى منه الثالث ان اسم لا عام والاسم الكريم خاص وا
خاص لا يكون خبرا عن العام فلا تقول الحيوان انسان واجيب عنها اما عن الاول فيما تقدم من ان الاسم ١٨
الكريم خبر للمبتداء لا خبر للا واذا كان خبر للمبتداء كان موضوعا به قبل دخول لا وقبل دخولها هو معرفة
وانما نكر لاجل لا ليفيد العموم وذلك كما يطول قال سيبويه ان حال تركيب الاسم مع لا لا عمل لها فى الخبر والخبر
مرفوع بما كان مرفوع به قبل دخول لا وعلل ذلك بان شبهها بان ضعف حين ركبت وصارت كجزء كلمة لا تعمل
ومقتضى هذا ان يبطل عملها فى الاسم ايضا لكن ابقوا عملها فى اقرب المعمولين وجعلت هى مع معمولها
بمنزلة المبتداء والخبر بعدهما على ما كان عليه من التجرد واذا كان كذلك لم يثبت عمل لا فى المعرفة انتهى
اقول واغلب هذه اصول غير صحيحة والاصح ان التركيب لا يمنع عملها وكيف وهو يصح فى عملها فى الاسم
وفى الاسم والخبر فى قولك لا غلام سفر حاضر مع وجود التركيب بل الاصح انها انما لما كانت النفى الجنس وجب
الا تدخل على المعارف لان نفى المعرفة لا يستلزم نفى الجنس الا ان ينكر واذا اريد دخولها على معرفة نكرها
وادخل معه من جنسه ليصح دخولها عليه لنفى الجنس هذا اذا كان اسما لها فلو وقع بعده المعرفة انكفت
عنه لمنافاة خصوصه بالتعريف لعمومها فيقع مرفوعا بالاصل اسمها قبل دخولها وكان معرفة وانما نكر
لاجل دخولها فقولك لا اله الا الله اصله الاله الله ولا احد فيها الا زيد اصله الاحد فيها زيد فلما سمى
المشركون الهتهم باسم الاله وجعلوا الله سبحانه واحدا من جملة من يشمله اسم الاله وكان الاله قبل
تسميتهم مختصا بالمعبود الحق متعينا له فنكر ليشمل الحق والباطل وادخلت عليه لا النافية للجنس والمقصود
منها نفى الباطل عمم النفى كل باطل واستثنى من عموم النفى الحق لان النفى لا يشمله ولكن استحق لئلا
يتوهم عموم النفى المستلزم المكفر ولهذا يقال اى كلمة اولها كفر واخرها ايمان وهى لا اله الا الله والاصل
قبل ان يسموا الهتهم بذلك الاله الله ومن ثم قال بعض العرفاء كالغزالى وغيره انما اى بلا مع ان لا اله
الا الله معناها الاله الله لانها مكنة لغبار الاوهام وللتوصل لاثبات وجود الحق الفرد فى الافهام
فالاسم الكريم موضوع على الخبرية والعامل فيه على الاصح هو المبتداء وهو الاله قبل ان ينكر لاجل دخول
لا كما قلنا فافهم والجواب عن الثانى قبل لا نسلم ان اسم لا هو المستثنى منه وذلك لان الاسم المعظم
اذا كان خبر الكان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذى لا يكون المستثنى منه فيه مذكورا نعم الاستثناء
فيه انما هو من شئ مقدر لصحة المعنى والاعتداد بذلك المقدر لفظا ولا اطلاق يعلم فى نحو ما زيد الا قائم

ان قائماً خبر عن زيد ولا شك ان زيداً فاعل في نحو ما قام الا زيد الخ اقول وهذا المفرع لا فرق فيه بين
ما لم يذكر المستثنى منه او يذكر ولا يعتد به فان المستثنى منه في ما زيد الا قائم هو احوال زيد ومعاني
افعاله من قيام وقعود واكل وشرب وما اشبه ذلك من صفاته الفعلية والتقدير ما حال زيد الا
قائم فنفيت جميع احواله الا قائم فوقع قائم في ما زيد الا قائم خبراً عن زيد اذ لم تخبر عنه بغيره وليس زيد
مستثنى منه وانما المستثنى منه هو المقدر وهو حاله فالله في كلمة التوحيد ليس بمغاير في الاصل
لا له وانما اتى بلا لنفي ما توهم دخوله فيه كما تقدم فراجع وعن الثالث بان اسم لا وان كان في ا
لصورة اللفظية عاما لكنه لم يكن والحال هذه مبتدأ للاسم الكريم لانه انما كان عاما لاجل تحقق
فائدة دخول لا عليه والا خاص كما ذكرنا قبل ان الاسم الكريم ليس خبرا لاسم لا وحده حال التركيب بل له
مع لا لانهماج بمنزلة الا اله الا الله وذلك لانه لما جعلوه عاما بزعمهم وهو خاص في الواقع اتى الشارع
لاجل تخصيص هذا العموم المدعي بلا لنفي ما زعموه ويبقى الفرد الخاص الحقيقي سبحانه اتى بالا لبيان
بقاء الخاص وارادة التخصيص كراهة توهم عموم النفي فوقع الاسم الكريم في الحقيقة خبرا عن
الخاص لا عن العام فافهم واعلم ان هذين الوجهين لوجهين اصح ما قيل في تركيب كلمة التوحيد بقي
الترجيح بينهما والذي انا عليه ضميري واراد في وترجيحي هو انك ان اعربت الكلمة التوحيد بقي
الترجيح على ما يطابق معتقد عامة الناس فالوجه الاول ارجح واوفق وان اعربتها على ما يطابق
توحيد الخواص واهل المعرفة الذين قال صلى الله عليه وآله فيهم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال امير
المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فالوجه الثاني ارجح واوفق وان اردت
الترجيح من جهة الاصول العربية التي بنى النحويون عليها اصولهم فالثاني اولى ايضا لقلة التقدير
وخفة التغيير هذا عندي مجملا وبيان هذه الترجيحات الثلثة يحتاج الى تطويل طويل واما قولكم
على طريقة النجاة التي لا يتجه عليها شيء من المفاسد فهذا شيء لا يمكنني فيه لاني اذا قررت انما
اقرر على ما عندي ومن لم يوافقني يورد علي اعتراضات صحيحة كانت ام فاسدة هي عنده صحيحة
وكذلك الاخر والمسئلة فيها خمسة وجوه كل قوم يقررون مذهبهم على ما يفهمون ويعترضون على
غيرهم والله سبحانه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم قال سلمه الله قال الله تعالى والليل اذا يسر لم
حذفت الياء بغير جازم اقول لان القران وعلم العروض طريقة كتابتهما غير كتابات ساير الكتب والعلوم
فان علماء العروض يكتبون مثلا التنوين نونا والكلمة المتصلة يفصلونها على حسب الوزن واما

القران لم يكتب منه بعض الكلمات على وجه يوافق القرائتين او على احتمال ان يقرا به كما كتبوا وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه مع انهم لا يحذفون الف الملك ولو كانت في الجمع كالضالين ولكن حذفوها
هنا لاحتمال ان يقرا الزمناه طيره على الجنس وكذلك كتبوا وجائ يومئذ بجهنم وجائ بالنبيين
خاصة في هذين الموضعين على هذه الصورة كصورة جائ لاحتمال ان يقرا وجاء على المعلوم و
يكتبون امرات نوح وامرأت لوط وكل امرأت اضيف الى زوجها في القران بصورة تاء المدودة
لا بصورة الهاء كما هو المعروف واذا وقعوا عليها وقفوا بالتاء لا بالهاء فيجعلون اللفظ تابعا
للنقش كما جعلوا الخط في مواضع النقش تابعا للفظ في مثل سندع الزبانية وقالوا انحذف الواو
في الخط تبعا لحذفها في اللفظ وقد تحذف الياء اعتباطا نحو يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه وقد تحذف
المواعات سجع الاي مثل فكيف كان نكير ومنه والليل اذا يسر لكن هنا لطيفة دقيقة عجزت عن حلها ٢٢
الاكثرون وهي ان رجلا سئل الاخفش فقال لم حذفت الياء من والليل اذا يسر بغير جازم فقال
اخدمني سنة فخدمه سنة ثم قال له عطي نحوتى بان تجيبني عن مسئلتي فقال الاخفش الليل يسرى
فيه لا انه يسري هذا جوابه لذلك السائل فتحير العلماء ولولا فهام الذكية في حل هذا الرمز والذى
يظهر لي ان السرى يستعمل في السير في الليل وعن ابي زيد السرى اول الليل ووسطه واخره وهذا
معروف في اللغة وكانت عادتهم يسيرون الليل فاذا بقي من اخره قدر ربع الليل اناخوا وتركوا السرى
فلما ساله لم حذفت الياء من والليل اذا يسر بغير جازم قال له الليل يسرى فيه ويحذفون اخره السرى
فيه فالذي يسرى فيه يحذف اخره للاستراحة اشارة الى انهم حذفوا الياء التي هي اخر يسر لمواعات سجع
الاية وللاستراحة عند التلفظ بقطع النفس والوقف على الراء فافهم قال سلمه الله قال الله تعالى
واذا الوحوش حشرت لاي شئ تحشر الوحوش مع انها ليست ذات شعور ولا مكلفة في الدنيا حتى جزا
ها الله بالثواب والعقاب في الاخرة ويوم القيمة يوم جزاء المكلفين بالطاعات ومحاسبة العباد المطيعين
والعصاة اقول الذي دلت عليه الشريعة الغراء ونطق به القران ودل عليه العقل المصفى بلا زمة ادلة
الكتاب والسنة ان جميع الحيوانات من الذرة فما دونها الى الحيتان فما فوقها وما بينهما مكلفة بل جميع
النباتات والجمادات في كل شئ بحسبه وانها كلها محشورة ومحاسبة ومثابة ومعاقبة وان كان
في بعضها يكون ثوابه وعقابه في الدنيا كما روي ان ذموم انفجرت على شط الفرات فاجرى الله فيها ٢٣
عينا من صبر ومنها ما يكون في البرزخ ومنها في الاخرة ومما يدل على تكليف الحيوانات قوله تعالى

وما من دابة فی الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فی الكتاب من شیء
ثم الى ربهم يحشرون ومن السنة ما اشتهر برواية من الفريقين ان الله يقتص للجماء
من القرناء حتى ان بعض العلماء قال ان كل نوع من الحيوانات ارسل الله اليهم نبيا من نوعهم
ويخاطبهم بلغتهم عن الله تعالى وذلك من قوله تعالى الا امم امثالكم قال فاذا كان كل نوع من
الحيوانات امة مثل بنی ادم ببعض القران وقد قال تعا وان من امة الا خلا فيها نذير فقد
دل ان كل امة خلا فيها نذير وقال تعا وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين
لهم فمثل النمل امة كبنی ادم وقد خلا فيها نذير من نوعها ارسله اليها وما روی فی تكليف
الجمادات مثل ما روی ان ارضا كانت فی بنی اسرائيل من بلقه وفيها قذرات وجيف فشكت
الى الله تعا يا رب جعلت فی البقاع مساجد ومواضع للذكر وانا جعلتنی فی هذه الحال فاوحی
اليها وعزتی وجلالی لئن لم ترضی بقضائی لاجعلنك موقدا للعذاب وروی ان بعض الثمر
يوجد فيها مثل الرماد فسئل ع ذلك فقال انها تركت الذكر ذلك اليوم فارسل الله عليها
ملكا فضربها بمنقاره فكانت هكذا وما روی عن الصادق ع انه قال ما ذهب مال فی بر او
بحر الا ولله فيه حق ولا صيد صيد فی بر او بحر الا بتركه الذكر ذلك اليوم ومثل ما روی فی علة
الارض السبخة والماء المالح والنبات المر كالبطيخ وغيره انها عرضت عليها ولاية امير المؤمنين ٢٤
عليه السلام فلم تقبلها فكانت مرة او مالحة او حامضة او مدودة وامثال هذا مما لا يكاد يحصى
نقلت هذه الاخبار بالمعنى مختصرا وفی القران ثم استوى الى السماء وهی دخان فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وفيه وان من شیء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وفيه اولم يروا الى ما خلق الله من شیء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون
وبالجملة القران والسنة مشحونان بان جميع الحيوانات والنباتات والجمادات مكلفون ومخاطبون
بخطاب العقلاء للاشعار بانهم يعقلون التكليف وما كلفوا به مثل قالتا اتينا طائعين
وعلى قاعدة ظاهر العربية ان يقول طائعات ومثل سجدا لله وهم داخرون لا داخرات او داخرة
ومثل والشمس والقمر كل فی فلك يسبحون والحاصل لا مناص عن قبول هذه الادلة ولا يمكن ان يردها
من يؤمن بقدرة الله سبحانه وعلمه ويصدق بكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه واله واما دعوى انا ما
نفهم ذلك فلا ترد النص فانه تعا اخبر عنهم فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم والذی ينبغی للمسلم

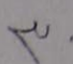
والمؤمن

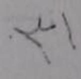
والمؤمن ان يقبل هذا اما عن فهم والا فعن تسليم اذ ليس كل شئ تفهمه الناس مع انه قال
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وايضا كيف من لم يقرء الا علم النحو يستنكف ان يقول ما افهم بل عليه
ان يسلم والا يدخل فى قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وما ورد فى تفسير
قوله تعالى ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا ما معناه ان الحيوانات تشكوا الى الله تعالى ما فعل بها بنوا
ادم من الضرب والذبح فيخلق الله فى ارض المحشر رياضا كاحسن ما وجد فى الدنيا وكانت الحيوانات
فى غاية الشدة من الجوع فتقبل على تلك الرياض فيامر الله الملائكة ان تمنعها حتى تعفو عن
بنى ادم فتعفو عن بنى ادم فيؤذن لها فترتع فى تلك الرياض ما شاء الله ثم يقول الله لها و
للرياض كونى ترابا فتكون ترابا فيقول الكافر حين يراها ياليتنى كنت ترابا وامثال هذا فى الكتاب
والسنة كثير واما الدليل العقلى فاعلم ان الادلة ثلثة دليل الحكمة دليل الموعظة ودليل المجادلة
بالتى هى احسن واما المجادلة بالتى هى احسن فهو المعروف المتداول على الالسنة وهو المركب من المقدمات
القطعية والمسلمة والمشهورة وغيرها وهذا الدليل لا يكشف عن حقيقة هذه المسئلة وكذلك دليل الموعظة
الحسنة وانما يكشف عن حقيقتها دليل الحكمة وهو لا يعرفه كل احد وانما يتكلم به محمد واهل بيته صلى
الله عليهم اجمعين فقد امره الله تعالى فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتى هى احسن والمراد انه صلى الله عليه واله يدعو الى سبيل الله بكل دليل لان دليل كل معنى من نوعه
فما ظهر برهانه وما بطن خفى بيانه وعسر برهانه واما دليل الحكمة فهو ليس بدليل عند الناس
لانهم انما يعرفون دليل المجادلة بالتى هى احسن فلو اتيت به لكان مضحكة لمن جهله وانما هو من مكنون
العلم وكلام الائمة عليهم السلام مشحون به ولولا ان يقال انه دعوى لا اصل لها لما ذكرت من
ذلك شيئا ولكن لا بد من ذكره على جهة الاشارة والاختصار لعلمى بعدم الانتفاع به الا الحق اذكر
حديثا ذكر عا فيه هذا الدليل على نمط لبجليلة وان كان يستلزم التطويل روى الشيخ عبد الله بن نور
الله البحرانى فى كتابه العوالم محمد ابن حرب الهلالى امير المدينة قال سالت جعفر ابن محمد عليهما السلام
فقلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله فى نفسى مسئلة اريد ان اسئلك عنها فقال ان شئت اخبرتك
بمسئلتك قبل ان تسئلنى وان شئت فاسئل قال قلت له يا ابن رسول الله باى شئ تعرف ما فى نفسى قبل سؤالى
فقال بالتوسم والتفرس اما سمعت قول الله عز وجل ان فى ذلك لايات للمتوسمين وقول رسول الله
صلى الله عليه واله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال قلت له يا ابن رسول الله فاخبرنى بمسئلتى

قال عليه السلام اردت ان تسئلنى عن رسول الله صلى الله عليه وآله لم لم يطق حمل علي عند حط الاصنام عن سطح الكعبة
مع قوته وشدته وما ظهر منه من قلع باب القموص بخيبر والرمي به الى ورائه اربعين ذراعا
وكان لا يطيق حمله اربعون رجلا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب الناقة والفرس
والحمار وركب البراق ليلة المعراج وكل ذلك دون علي عليه السلام في القوة والشدة قال فقلت
له عن هذا والله اردت ان اسألك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرني فقال عليه السلام ان عليا
برسول الله صلى الله عليه وآله تشرف وبه ارتفع وبه وصل الى اطفاء نار الشرك وابطل كل معبود
من دون الله عز وجل ولو علاه النبي صلى الله عليه وآله لحط الاصنام لكان صلى الله عليه وآله بعلي مرتفعا وواصلا
الى حط الاصنام ولو كان ذلك كذلك لكان افضل منه الا ترى ان عليا عليه السلام قال لما
علوت ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله شرفت وارتفعت حتى لو شئت ان انال السماء
لنلتها اما علمت ان المصباح هو الذي يهتدى به في الظلمة وانبعاث فرعه من اصله وقد قال
علي عليه السلام انا من احمد كالضوء من الضوء اما علمت ان محمدا وعليا صلوات الله
عليهما كانا نورا بين يدي الله عز وجل قبل خلق الخلق بالفي عام وان الملائكة لما رات ذلك
النور رات له اصلا قد تشعب منه شعاع لامع فقالت الهنا وسيدنا ما هذا النور فاوحى
الله تبارك وتعالى اليهم هذا نور من نوري اصله نبوة وفرعه امامة اما النبوة فلمحمد
عبدي ورسولي واما الامامة فلعلي حجتي ووليي ولولاهما ما خلقت خلقي اما علمت ان رسول
الله صلى الله عليه وآله رفع يد علي عليه السلام بغدير خم حتى نظر الناس الى بياض ابطيهما
فجعله مولى المسلمين وامامهم وقد احتمل الحسن والحسين عليهما السلام يوم حظيرة بني
النجار فلما قال له بعض اصحابه ناولني احدهما يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم الراكبان
وابوهما خير منهما وانه صلى الله عليه وآله كان يصلي باصحابه فاطال سجدة من سجداته فلما سلم
قيل له يا رسول الله صلى الله عليه وآله لقد اطلت هذه السجدة فقال ان ابني ارتحلني فكرهت ان
اعاجله حتى ينزل وانما اراد بذلك رفعهم وتشريفهم فالنبي صلى الله عليه وآله امام نبي وعلي
امام ليس بنبي ولا رسول فهو غير مطيق لحمل اثقال النبوة قال محمد ابن حرب الهلالي فقلت له زدني ٢٨
يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انك لاهل للزيادة ان رسول الله صلى الله عليه وآله حمل عليا على ظهره
يريد بذلك انه ابو ولده وامام الائمة من صلبه كما حول رداءه في صلواة الاستسقاء واراد ان يعلم

اصحابه بذلك انه قد تحول الحطب خصبا قال قلت زدنی یابن رسول الله صلی الله علیه واله علیا یرید بذلك ان یعلم قومه انه هو الذی یخفف عن ظهر رسول الله صلی الله علیه واله ما علیه من الدین والعدات والاداء عنه من بعده قال قلت له یابن رسول الله صلی الله علیه واله زدنی فقال احتمله لیعلم بذلك انه قد احتمله وما حمل الا لانه معصوم لا یحمل وزرا فتکون افعاله عند الناس حکمة وصوابا وقد قال النبی صلی الله علیه واله لعلی علیه السلام یا علی ان الله تبارك وتعالی حملنی ذنوب شیعتك ثم غفرها لی وذلك قول الله عز وجل لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ولما انزل الله عز وجل علیه علیکم انفسکم قال النبی صلی الله علیه واله ایها الناس علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم وعلی نفسی واخی اطیعوا علیا فانه مطهر معصوم لا یضل ولا یشقی ثم تلا هذه الایة اطیعوا الله واطیعوا الرسول فان تولوا فانما علیه ما حمل وعلیکم ما حملتم وان تطیعوه تهتدوا وما علی الرسول الا البلاغ المبین قال محمد بن الحرب الهلالی ثم قال جعفر بن محمد علیهما السلام ایها الامیر لو اخبرتك بما فی حمل النبی صلی الله علیه واله علیا علیه السلام عند حط الاصنام من سطح الکعبة من المعانی التی ارادها به لقلت ان جعفر بن محمد لمجنون فحسبك من ذلك ما سمعت فقمت وقبلت یدیه وراسه وقلت الله اعلم حیث یجعل رسالته ه

اقول اذا نظرت الی بیانه ع واستدلاله علی ما اراد من المعانی لم تجد فیها دلیلا صحیحا علی طریق دلیل المجادلة بالتی هی احسن واکثر احادیثهم ع وما یستدلون به من هذا القبیل مثل قوله م فی الاستدلال علی ان رسول الله صلی الله علیه واله اراد بحمل علی علیه السلام علی ظهره لتکسیر الاصنام الاشارة الی انه یراد منه هدایة نفسه وهدایة علی بانه هو الذی حمل به فی قوله علیه ما حمل وعلیکم ما حملتم فهذا النمط ومثله من الاستدلال هو دلیل الحکمة الذی امره الله ان یدعو الی سبیله به فقال ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن فاذا عرفت هذا فانا اذکر لك دلیلا من هذا علی ان کل شئ مکلف ومحاسب بنسبة حاله وهو یضرب المثل کما علم الله عباده فی کتابه بقوله وتلك الامثال نضربها لعلهم یتفکرون فنقول اولا اعلم انه تع ابتداع نور الامر شئ فکونه ولم یکن قبل تکوینه شیئا وهذا الوجود الاشیاء کلها فخلق من صفوته الانبیاء والرسل والائمة والاوصیاء علیهم السلام وخلق من فاضله یعنی شعاعه المؤمنین والملائکة ثم خلق من فاضل الفضلة الحیوانات کما قال تع امم امثالکم وخلق



من فاضل هذا الفاضل النباتات واليه الاشارة بقوله صا اكرموا عماتكم النخل وعن امير المؤمنين عليه
السلام انما سميت النخلة نخلة لانها من نخالة طينة ادم عا ولهذا قال صلى الله عليه واله اكرموا عماتكم
النخل وخلق من فاضل النباتات المعادن والجمادات كذلك وكل هذه المذكورات خلقت من
الوجود الذي خلقه الله لا من شي وهذا الوجود شعور وتمييز وفهم وذكاء وحيوة وعقل وفطنة
فكل ما كان قريبا من المبدء كان اصفى والطف وانور كالانسان وكل ما بعد من المبدء كان اكثف
واغلظ واشد ظلمة كالتراب وما بينهما بالنسبة ففي كل شي شعور وتمييز وفهم وذكاء وحيوة وعقل
وفطنة بالنسبة رتبته من المبدء ومن الوجود فما كان قويا قويت فيه هذه القوى وتكليفه شديد وثوابه
عظيم وعذابه اليم وما كان ضعيفا ضعفت فيه هذه القوى بنسبة وجوده وكان تكليفه ضعيفا
وثوابه وعذابه بنسبة تكليفه وتكليفه بنسبة ما اوتي والله سبحانه احاط بكل شي علما واحصى كل
شي عددا ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ومثال الوجود المذكور كنور السراج هو نور واحد
ولكن مراتبه متفاوتة كل ما قرب من السراج كان اشد نورا وحرارة ويبوسة وكل ما بعد من السراج
كان اضعف نورا وحرارة ويبوسة بنسبة رتبته من السراج وما بين الطرفين بالنسبة فلا يوجد
جزء من النور وان ضعف الا وفيه نور وحرارة ويبوسة بنسبة نوره فلا توجد حرارة في جزء من
ذلك النور بدون يبوسة ولا نور او يبوسة بدون حرارة ولا نور او نور بدون واحد منهما

او بدونهما كذلك مراتب الوجود لا يوجد شي بدون هذه الامور التي هي القوى وان كانت فيه ضعيفة
بنسبة وجوده ونحن لضعف بصائرنا لا ندرك شيئا من ذلك والله الذي خلقها يعلمها وهو الذي
اخبر بذلك واولياؤه الذين اطلعهم على ذلك واخبروا به فان وجدت ما اشرنا اليه فذلك المطلوب
والا فعليك القبول من الذي خلق ذلك واخبر به في كتابه الحق وعلى السنة اوليائه الصادقين فافهم
ما اشرنا اليه واشرب صافيا ولا تركن الى ما تتوهم في نفسك بان العلماء ما ذكروه فلو ذكروه اتقبل
منهم وان لم تفهم ذلك فالائمة هم العلماء الراسخون المعصومون عن الغفلة والخطاء والسهو
والنسيان المؤيدون من الله سبحانه بالعلم والفهم والتوفيق والتسديد فينبغي ان تقبل
منهم فانهم اولى من غيرهم بالقبول منهم فان قلت ما صح لي النقل عنهم لاقبل قلت هذا المعنى
المشار اليه في اخبارهم المتواترة معنى فكيف لا يصح عند من سبقت له الشبهة وليكن اذا ما صح
النقل في شي من تلك الاخبار المتكثرة في القران الشريف نطقت محكمات اياته بذلك فاين المناص

عن الاقرار لمن لم يسلك الانكار قال سلمه الله قد ورد في الخبر بنا عرف الله ولولا الله
ما عرفنا اما المراد من هذا الكلام اولا لم اقف على هذا الخبر والذى وقفت عليه بنا عرف الله
ولولانا ما عرف الله وذلك في روايتين ولكن على ما تروى لا منافاة فيه ونتكلم على ما تروى
فنقول عابنا عرف الله له معان احدها با وصفنا الله تعالى بصفاته وذكرنا مما يجوز عليه ويمتنع
عليه وكل وصفٍ وُصِفَ به من غيرنا فمن لم يعرفنا لم يعرف الله لان الله تعا جعلنا اركانا
لتوحيده والمراد بالشرط هذا الشرط الركنى وذلك لانهم معانيه فهم عينه ولسانه ويده وامره و
حكمه وحملة علمه ومعنى كونهم معانيه انهم معانى افعاله كالقيام والقعود والحركة والسكون
فانها اركان قائم وقاعد ومتحرك وساكن التى هى اسماء زيد وصفاته فقائم صفة زيد وبه يعرف
وركن هذه الصفة القيام وهو مثل حقيقتهم نحو زيد بالقيام يعرف لانه ركن القائم الذى هو
صفة وهذا على اعتبار كونهم المعانى وثالثها انا شرط التوحيد بمعنى ان التوحيد لا يتحقق
الا بالاقرار بولايتهم اعتق وفيه تعريض بغيرهم والمراد ان من عرف الها اتخذ لخلقه دعاة مهتدين
هادين فقد عرف ربه بالمعنى المطلق الذى هو عبارة عن التوحيد الكامل بخلاف من عرف الها
اتخذ لخلقه دعاة ضالين مضلين فانه ما عرف ربه لان الاله الذى اتخذ لخلقه دعاة ضالين
مضلين انما دعاه الى ذلك الحاجة او عدم القدرة على تحصيل هادين مهتدين او عدم علمه
بهم والمحتاج وفاقد القدرة والعلم ليس باله حق فهم يعرف الله ورابعها انا ايات الله التى
تدل عليه والمراد انهم هم الايات التى قال الله تعا سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق يعنى سنريهم اياتنا التى يعرفون الله بها وهو قول الصادق عليه السلام
فى حديث عبد الله ابن بكر الارجانى من كامل الزيارة وهو طويل وفيه قال ع والحجة من بعد
النبى صلى الله عليه واله يقوم مقام النبى صلى الله عليه واله وهو الدليل على ما تشاجرت فيه الامة
والاخذ بحقوق الناس والقائم بامر الله والمنصف لبعضهم من بعض فان لم يكن معهم من ينفذ
قوله وهو يقول سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم فاى اية فى الافاق غيرنا اراها الله اهل
الافاق وقال ما نريهم من اية الا هى اكبر من اختها فاى اية اكبر منا الحديث والاية هى الدليل عليه
ولهذا قالوا نحن صفات الله العليا ولا شك ان الشئ انما يعرف بصفته وهى كما قال امير المؤمنين
عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له وخامسها انا ظهرت عليهم اثار الربوبية حتى انهم

فانه لا يجوز عليه تعا ولا يجوز عليه الا
ما وصفناه به لانا لا نقول عليه الا
ما وصف به نفسه وثانيها انا شرط
التوحيد صح

يحيون الموتى ويبرءون الاكمه والابرص ويفعلون كلما ارادوا باذن الله سبحانه لانه تعالى اخذ
على جميع ما خلق الطاعة لهم ومع هذا اظهروا بكمال العبودية لشدة العبادة وكمال الخوف من مقام
الله تعالى فوق الخلائق ربهم بذلك كما ورد في حق الملائكة انهم لما رأوا انوارهم عليهم التحية وافسبحوا
عليهم السلام فسبحت الملائكة وهللوا فهللت الملائكة وكبروا فكبرت الملائكة وذلك لان
الملائكة لما رأوا انوارهم صلوات الله ظنوا ان هذا نوره معبودهم فلما سبحوا عرفت الملائكة
ان هذا نور مخلوق فقالوا اعابنا عرف الله وفيه ايضا وجوه وهذه اظهرها واما قولهم ولولا الله
ما عرفنا بالمعلوم يعني نحن لا نعرف الا ما عرفنا الله وهذا متحقق ظاهر وبالمجهول يعني لو
لا الله لم يعرفهم شئ من الخلق لانه تعالى هو الذي نوه باسمائهم وعرف جميع خلقه جلالة
قدرهم وعلو شانهم ومكانهم كما قال الهادي ع في الزيارة الجامعة حتى لا يبقى ملك مقرب
ولا نبي مرسل ولا صديق ولا شهيد ولا عالم ولا جاهل ولا دني ولا فاضل ولا مؤمن
صالح ولا فاجر طالح ولا جبار عنيد ولا شيطان مريد ولا خلق فيما بين ذلك شهيد الا
عرفهم جلالة امركم وعظم خطركم وكبر شانكم وتمام نوركم وصدق مقاعدكم وثبات
مقامكم وشرف محلكم ومنزلتكم عنده وكرامتكم عليه وخاصتكم لديه وقرب منزلتكم منه ولا
استحالة في هذا اذ كل فضل منه وبه قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قال سلمه الله قد روي عن الصادق
عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد من الربوبية وجد في العبودية وما ليس
في العبودية فهو في الربوبية ما سرهذا الكلام اقول الروايت ليست كما ذكرتم ولو قيل انها منقوله
بالمعنى فليس هذا معناها ولفظها العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية
وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد يعني موجود في
غيبتك وفي حضرتك هـ وهذا مذكور في مصباح الشريعة وراويه قيل مجهول ع والذي واللي
ذكر السيد عبد الله ابن سيد نور الدين الشوشتري في شرح النخبة انه لشقيق البلخي رواه
عن الصادق عليه السلام وظاهر شقيق انه من علماء العامة من الصوفية الا ان السيد
المذكور ذكر انه قتل لشيعة التي قض ودفن بالطالقان والله اعلم بحاله وذكره صاحب البحار
عنه واعتمد عليه ونقل منه واكثر الفقهاء لا يعتمدون على شئ من روايته ونحو لشيرالى

المراد

انّ المراد من الكلام ومعناه صحيح على بواطن التفسير والمراد بالعبودية الاثر وبالربوبية
المؤثر لذلك مثاله مثل صورتك في المرآة فانها هي العبودية وصورتك التي فيك هي الربوبية
يعني ربوبية صورة المرآة ومعنى الكلام ان الاثر يشابه صفة المؤثر التي بها التاثير وذلك
لانك اذا رايت اثرا في الارض فله مؤثر فان كان المؤثر قدم زيد عرفت انه اثر انسان
لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية فهيئة الاثر من هيئة المؤثر فتعرف ان هذا اثر قدم
الانسان لا اثر حيوان وليس المراد بالربوبية الربوبية القديمة بل المراد ان هيئة الاثر من هيئة
فعل المؤثر القريب مثل هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب والكتابة تدل على حركة يد الكاتب
فاذا راينا الكتابة حسنة عرفنا ان حركة يد الكاتب مستقيمة وبالعكس لان حركة اليد هي ربوبية الكتابة
الكاتب يعني المؤثر القريب ولا تدل على مؤثر البعيد كالكاتب الذي هذه الربوبية صفته فاذا
راينا الكتابة حسنة لم تدل على ان الكاتب حسن او قبيح او ابيض او اسود وانما تدل على حركة
يده التي حدثت عنها الكتابة لا حركة الاكل والبطش وهذا مثال واية يعرف الانبياء والمرسلون
والاولياء ما يراد منهم من المعارف فقال صلى الله عليه واله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال امير
المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه ولهذا استدل الصادق عليه السلام في الحديث المذكور
بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية فقوله ع من عرف نفسه فقد عرف ربه دال
على ان معرفة النفس معرفة الله بمعنى ان الله سبحانه جعل النفس اية تدل عليه ولذلك قال تع
سنريهم اياتنا وهذه الاية تدل عليه على نحو ما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال
عليه لا صفة تكشف له ع وذلك لانها اثر فعله والاثر يدل على المؤثر كما تدل الكتابة على ان لها
صانعا ولا تدل على كيفيته وهيئته نعم تدل بهيئتها على صفة حركة اليد كذلك النفس تدل
صفة فعله تع كما تدل الكتابة على صفة حركة اليد وقوله ع فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
يراد منه ان صورتك في المرآة فقد منها الغنى والاستقلال بمعنى انها لا تستغني عن صورتك
التي هي فيك ولا تستقل بنفسها وصورتك التي هي فيك مستغنية مستقلة بنفسها لانها
ذات وتلك صفة فما فقد من الصفة من الاستقلال وجد في الموصوف وقوله وما خفي في
الربوبية اصيب في العبودية يراد منه ان ما خفي على طالب المعرفة من الربوبية اصابه اي وجده
في العبودية مثلا لو طلبت معرفة صورتك التي فيك لم تقدر على الاطلاع عليها فيخفى عليك فتجده في

فی صوة تلک فی المرات التی هی العبودیة وهنا ابحاث جلیلة یظهر منها جمیع معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة اوامره ونواهیه ومعرفة خلقه ولکن تستلزم تطویلا طویلا فلذا اعرضنا عنها قال سلمه الله اذا حشر الانس والجن یوم القیمة فبعد الحساب این جنة الجن وجهنمهم هل هم مع الانس فی الجنة او فی النار ام لهم جنة ونار مخلوقتان علی حدة اقول قوله صلی الله علیه واله لیس وراء دنیاکم مستعتب ولا دار الا جنة او نار هو یدل مع امثاله وظاهر الکتاب العزیز واجماع المسلمین علی انه لیس یوم القیمة الا جنة او نار وهذا لا شک فیه والعلماء لم اقف لهم علی کلام شاف فی هذه المسئلة والمفسرون یظهر منهم الاختلاف لانهم قالوا فی قوله تعالی لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان بقولین فقال بعضهم لم یمس الحوریات قبل ازواجهن انس ولا جان بل هن ابکار کانهن بیض مکنون اه ای بیض نعام فی اکنانهن وقال بعض لم یمس الانسیات انس قبلهم ولا الجنیات جن وهو شیء بعید بعدم مناکحتهم للانس المستلزم لعدم مجاورتهم فی الجنة واما انهم ذکروا ذلک صریحا فلم اقف علیه هذا ما اعرف من قولهم هذا من اختلافهم فی جواز المناکحة بینهم واما ما فهمت من الاخبار وهو الذی عندی فهو ان الدور یوم القیمة تسعة وعشرون وان ثمان جنان اعلاها جنة عدن والسبع مساکن المؤمنین علی حسب منازلهم فی الایمان والثامنة هی جنة عدن لمحمد صلی الله علیه واله ولمن لحق بهم بالمجاورة وسبع جنان حظایر وهی اظلة للجنان الاصلیة السبع کل واحدة من الحظایر من جنة من الاصلیة علی التی یذهب و الاصلیة افضل من الحظیرة بسبعین ضعفا وان کان فیها کل ما فی اصلها فهی فرع عنها فهذه خمس عشرة دار للسعداء وسبع نیران اصلیة وسبع نیران حظایر لنسبتها من الاصلیة کنسبت حظایر الجنة من الاصلیة فهذه اربع عشرة دارا فکانت الدور تسعا وعشرین دارا والذی فهمت من اخبارهم ان من اتباع المؤمنین ثلث طوائف لا یدخلون جنان المؤمنین وهم اولاد الزنا المؤمنون ومؤمنوا الجن والمجانین الذین ما جری علیهم التکلیف وهم عقلاء ولم یکن لهم شفعاء من ابائهم وهؤلاء الثلث الطوائف یسکنون جنان الحظایر السبع کل فیها علی حسب ایمانه اما مؤمنوا الجن فیسکنون فی الحظایر علی حسب ایمانهم فی مراتبها لانهم خلقوا منها والیها یعودون لانهم خلقوا من النار التی من الشجر الاخضر کما روی عن الصادق علیه السلام والشجر من فاضل طینة الانسان فهم فی الحقیقة کالصورة بالنسبة الی الذوات فلذا کانت حقیقتهم من الحظایر

التی هی من ظاهر جنة المؤمنين فافهم واما المجانين المذكورون فليس لهم عمل يستحقون به الجنة
الا باعمال الشرع الوجودی وهو ظاهر للوجود الشرعی ولهذا انما دخلوا الجنة بمحض التفضل الذی هو
من مكملات الوجود الشرعی وهو من الظواهر فكانوا من اهل الحظاير واما ولد الزنا فورد
انه لا ينجب الا بعد سبعة ابطن فبعد السبعة الابطن يلحق بجنان المؤمنين واما قبل ذلك فله
سبع مراتب الاولى مرتبة العقل والثانية مرتبة النفس والثالثة مرتبة يكسى لحما والرابعة مرتبة
العظام والخامسة مرتبة المضغة والسادسة مرتبة العلقة والسابعة مرتبة النطفة والحظاير للجنان
سبع فولد الزنا اذا كان عاملا بالاعمال الصالحات يكون فی اسفل جنان الحظاير لعدم طهارته فكانت
اعماله قاصرة ناقصة وان قبلت لانها فی جميع مراتبها ليست زاكية وابنه بالعقد الحلال
يزكو عقله فيكون فی الحظيرة الثانية التی فوق السفلى هذا مع فرض تساوی الاعمال وابن الابن
بالعقد يزكو عقله ونفسه فيكون فی الحظيرة الثالثة وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه ولحمه
فيكون فی الحظيرة الرابعة وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه ولحمه وعظمه فيكون فی الخامسة وابنه كذلك
يزكو عقله ونفسه ولحمه وعظمه ومضغته فيكون فی السادسة وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه ولحمه ومضغته
وعلقته فيكون فی السابعة العليا وابنه كذلك يزكو عقله ونفسه ولحمه ومضغته وعلقته فيكون فی الجنان مع
ونطفته فينجب ويلحق بجنان المؤمنين وانما ينحط عن جنان المؤمنين قبل طهارة نطفته لان طهارتها
هی مبدء الوجود التشريعی وقبل ذلك ملحق بالظواهر مستوجب لسكنى الحظاير هذا ما اشارت اليه الاخبار فی
تلويحاتها فی جنان الحظاير وان سكانها هذه الطوائف الثلث فالمؤمنون من الجان فی جنان الحظاير وهذا
يؤيد القول الثانی للمفسرين وجنان الحظاير سبع كما تقدم فی جنان المؤمنين لانها تحتها لكل جنة حظيرة
كالظل منها فحظيرة الجنة الثانية فوق حظيرة الجنة الاولى كما ان الجنتين كذلك وحظيرة الجنة الثالثة فوق
حظيرة الثانية وحظيرة الجنة الرابعة فوق حظيرة الجنة الثالثة وهكذا وهی متفاوتة فی الشرف كتفاوت
الجنان الاصلية والسابعة من الحظاير هی اعلاها وهی تحت الجنة السفلى من جنان المؤمنين واما حظاير النار
فهی ايضا كما تقدم سبعة مترتبة فاولها حظيرة الجحيم وهی اعلاها واهونها عذابا واسفلها حظيرة جهنم وهی اشدها
وحظيرة جهنم فوق الجحيم كما ان اعلا حظاير الجنان تحت اسفل الجنان الاصلية وهذه النيران السبع نيران الحظاير
تعذب فيها عصاة الشيعة ممن لم تدركه شفاعة ولم تمحص ذنوبه بالبلايا فی الدنيا او عند الموت او فی البرزخ
او باهوال القيمة لان المفهوم من الاخبار الائمة الاطهار عليهم صلوات الملك الجبار ان محبيهم لا يدخلون النيران

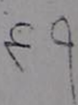
ولوكان على العاصي منهم ذنوب فليس لها مكفر الا النار وضع في حظاير النار حتى يطهر من نجاسة الذنوب ثم
يدخل الجنة ولهذا يفعلون اعلائهم وهم في النار النار الاصلية كما حكى الله عنهم وقالوا ما لنا لا نرى رجالا
كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ثم قال تعالى ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفي
الكافي عن الصادق عليه السلام لقد ذكركم الله اذ حكى عن عدوكم في النار بقوله وقالوا ما لنا لا نرى الاية
قال والله ما عنى الله ولا اراد بهذا غيركم صرتم عند اهل هذا العالم من اشرار الناس وانتم والله في الجنة
تحبرون وفي النار تطلبون وفي رواية اما والله لا يدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد والله انكم
الذين قال الله تعالى وقالوا ما لنا لا نرى الاية ثم قال طلبوكم والله في النار فما وجدوا منكم احدا وفي رواية
اخرى اذا استقر اهل النار في النار يتفقدونكم فلا يرون منكم احدا فيقول بعضهم لبعض ما لنا لا نرى الاية
قال وذلك قول الله عز وجل ان ذلك لحق تخاصم اهل النار يتخاصمون فيكم كما كانوا يقولون في الدنيا ح
وانما لم يروا احدا من عصاة الشيعة مع ان منهم من يدخل النار لانهم في نار الحظاير وهي غير نار الكفار
والمنافقين فلا يرون منهم احدا وهذا المعنى موجود في ظاهر الاخبار اما ان نيران الحظاير هي نيران الجان
فلم اقف على خبر في ظاهر لفظه ما يدل على ذلك ولا على كلام واحد من العلماء في ذلك نعم الذي
استفدت من بواطن الاحاديث لا من ظواهرها ان نيران الجان نيران الحظاير والاشارة الى جهة ماخذ
الدليل من دليل الحكمة وهو ان الانسان اشرف من الجان واعلى فيجب ان يكون ثوابهم وجنانهم اشرف واعلى
واوسع مما ذكرنا في جنان الجان انها جنان الحظاير كما صرحت به الرواية عنهم ويجب ان يكون عقابهم ونيرانهم
اشد من عقاب الجان ونيرانهم لان الجان انزل رتبة من الانس فيجب ان يكونوا اسهل منهم في النيران
وفي العقاب وهذا معقول لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فللجان اذا اطاعوا جنان اسفل من جنان
المؤمنين وهي جنان الحظاير ولهم اذا عصوا نيران اسهل واخف من نيران بني ادم اذا عصوا لان نسبة
الصعود كنسبة النزول فافهم قال سلمه الله قد بلغنا اخبار كثيرة تدل على تغيير القران وتحريفه وتصحيفه
مع ان الله تعالى قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتصديق هذه الاخبار يستلزم تكذيب هذه الاية
وبالعكس والعياذ بالله كيف وجه الجمع بين الاية والرواية اقول اعلم ان هذه المسئلة وقع فيها اختلاف والذي
يظهر لي ان الاختلاف انما هو لعلة قوله ع انا الذي خالفت بينكم الا انه بما القى في خيال بعض العلماء حفظا
لهذه الفرقة والا فمن نظر الى ادلة القائلين بعدم التغيير راها اوهن من بيت العنكبوت وذلك لان الدليل
اما ان من الكتاب او السنة او من دليل العقل او الاجماع والاربعة لم يثبت منها شيء اما الكتاب فقد دل

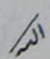
بمرتبة المؤيد بالحديث المجمع على معناه من المسلمين كافة على انه مفيق بحذوف منه كثير بعونة الاحاديث
المجمع عليها من المسلمين وهى ما روى عن النبى صلى الله عليه واله لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل
بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه وهذا لا يختلف فى معناه اثنان من الشيعة
ومن طرق العامة ما رووه عن ابي ليث الواقدى قال كنت رديفا للنبى صلى الله عليه واله فى غزوة اوطاس
فمررنا بشجرة كان المشركون ينوطون عليها اسلحتهم يقال لها ذات انواط فقلت يا رسول الله صلى الله
عليه واله قلتم والذى نفس محمد بيده ما قالت بنوا اسرائيل لنبيهم اجعل لنا الها كما لهم الهة لتركبن
سنن من قال قبلكم حذو النعل بالنعل الحديث او كما قال وهذا الحديث لا يختلف فى معناه اثنان منهم فقد
حصل اجماع المسلمين على المعنى وفى صريح القران وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ وهذه
التورية التى عند اليهود قد غيروا فيها صفة محمد صلى الله عليه واله بالاجماع من المسلمين وقد اخبر القران
عن كثير من ذلك منه قوله تعا وقد كان فريق منهم يعنى من اسلاف اليهود يسمعون كلام الله فى اصل
جبل طور سيناء وامره ونواهيه ثم يحرفونه عما سمعوه اذا ادوه الى من وراءهم من اسرائيل من بعد ما عقلوه
فهموه بعقولهم وهم يعلمون انهم فى تقولهم كاذبون ثم قال تعا فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
يحرفونه من احكام التورية ثم يقولون هذا من عند الله وذلك انهم كتبوا صفة زعموا انها صفت
النبى صلى الله عليه واله وهو خلاف صفته وقالوا للمستضعفين هذه صفة النبى صـ المبعوث فى اخر الزمان
طويل عظيم البدن والبطن اشهب الشعر وهو صلى الله عليه واله بخلافه وانه يجئ بعد هذا الزمان بخمس
مائة سنة ليشتروا به ثمنا قليلا لتبقى لهم على ضعفائهم رياستهم وتدوم لهم اصاباتهم ويكفوا انفسهم
مؤنة خدمتهم لرسول الله صلى الله عليه واله وقال تعا ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب صفة
النبى صلى الله عليه واله وحذفوها من التورية ويشترون به ثمنا قليلا عرضا من الدنيا يسيرا وينالون
به فى الدنيا عند الجهال رياسة وقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون
من الكتاب كنعت محمد صلى الله عليه واله واية الرجم فى التورية وبشارة عيسى باحمد فى الانجيل ويعفوا
عن كثير مما تخفونه لا يخبر به وفى مجمع البيان عن الباقر عليه السلام عند تفسير قوله تعا يا ايها الرسول لا
يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من سورة المائدة ان امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من
اشرافهم وهما محصنان فكرهوا رجمهما فارسلوا الى يهود المدينة وكتبوا اليهم ان يسئلوا النبى صلى الله عليه واله
عن ذلك طمعا فى ان يأتى لهم برخصة فانطلق منهم كعب بن الاشرف وكعب بن سعيد وشعبة بن عمرو ومالك

فى الالواح ظ

ابن الضيف وكنانة بن ابي الحقيق وغيرهم فقالوا يا محمد صلى الله عليه واله اخبرنا عن الزاني والزانية اذا احصنا
ما حدهما فقال صلى الله عليه واله وهل ترضون بقضائي في ذلك قالوا نعم فنزل جبرئيل عليه السلام بالرجم فاخبرهم
بذلك فابوا ان ياخذوا به فقال له جبرئيل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال النبي صلى الله عليه واله
هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم قال فاي رجل هو فيكم
قالوا هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى قال فارسلوا اليه فبعثوا اليه
فاتاهم عبد الله ابن صوريا فقال له النبي صلى الله عليه واله اني انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي انزل
التوراة على موسى وفلق البحر فانجاكم واغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى
هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشيت ان يحرقني
رب التوراة ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن اخبرني كيف هو في كتابك يا محمد صلى الله عليه واله
قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال ابن صوريا
هكذا انزل الله في التوراة على موسى فقال له النبي صلى الله عليه واله فماذا كان اول ما ترخصتم به
امر الله قال كنا اذا زنى الشريف تركناه واذا زنى الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر الزنا في اشرافنا حتى
زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنا رجل آخر فاراد الملك رجمه فقال له قومه لا حتى ترجم فلانا يعنون
ابن عمه فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد و
التحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة ثم يسود وجههما ثم يحملان على حمارين ويجعل وجوههما من قبل
دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته به فامر
بهما النبي صلى الله عليه واله فرجما عند باب مسجده وقال انا اول من احيى امرك اذ اماتوه فانزل
الله سبحانه فيه يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن
كثير الحديث وفي قوله سماعون لقوم آخرين عن ابن عباس وجابر ابن سعيد المسيب انه سألوا في قصة
زان محصن فقالوا لهم ان افتاكم محمد صلى الله عليه واله بالدية فخذوه وان افتاكم بالرجم فلا تقبلوا
لانهم كانوا حرفوا حكم الرجم الذي في التوراة الخ ومنها ان حكم الآخرة من الجنة والنار حذفوه من التوراة
فليس فيها الان شيء من ذلك والله سبحانه يقول وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا
لكل شيء الى غير ذلك في الانجيل مما حذفه النصارى من اسم محمد صلى الله عليه واله وصفته والقرآن مصرح
بتغييرهم في التوراة والانجيل والاحاديث المجمع عليها قد دلت بنصها على ان كل شيء ماكان في الامم الماضية

يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة فاذا ثبت بالدليل القطعي انهم غيروا التوراة
والانجيل وحذفوا منهما وثبت بالدليل القطعي ان ما كان هناك يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة ثبت ان القران غير وبدل لا ينبغي للعارف بما قلنا ان يرتاب في ذلك واما السنة فقد
وردت الاحاديث المتكثرة بالتغيير والتبديل والتاخير والزيادة والنقيصة وغير ذلك حتى ان السيد
نعمة الله الجزائري رحمه الله ذكر في رسالة الصلاتية ان الاخبار الدالة على ذلك تزيد على الفي حديث ولم
نقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك والقران الموجود الان ستة الاف اية وست مائة وستة
وستون اية تقريبا والمروي في صحيحة هشام بن سالم الجواليقي ان القران الذي نزل على محمد صلى الله عليه واله
سبعة عشر الف اية وفي رواية ثمانية عشر الف اية اما الزيادة فيه فوردت في روايتين او ثلث كقوله
لولا ما زيد في القران ونقص لم يخف حقنا على ذي حجى واجمع المسلمين على عدم الزيادة في هذا الموجود الان
وانما الخلاف في النقيصة وحملوا احاديث الزيادة على زيادة بعض الحروف في بعض القرائة مثل ملك
ومالك ومثل مسكنهم ومساكنهم والذي فهم من الزيادة انها هي الحاصلة من التقديم والتاخير كما
في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فانها هكذا
ويتلوه شاهدا منه اماما ورحمة ومن قبله كتاب موسى فكان الكلام المؤخر زائدا في المكان الثاني ناقصا
من الاول والكلام المتقدم زائدا في المكان الاول ناقصا من المكان الثاني واما النقيصة فالاحاديث
متواترة معنى في ذلك فورد عن امير المؤمنين عليه السلام حذف واسقط ما بين فان خفتم الا تقسطوا
في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية اكثر من ثلث القران وورد ان سورة الاحزاب كانت
بقدر سورة البقرة والحاصل انها كما قال السيد نعمة الله الجزائري تزيد على الفين ومن روايات العامة
ما رواه الشيخ سعد بن ابراهيم الاردبيلي من علمائهم في كتاب الاربعين الحديث يرويه باسناده الى المقداد
ابن اسود الكندي قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه واله وهو متعلق باستار الكعبة ويقول اللهم
اعضدني واشدد ازري واشرح صدري وارفع ذكري فنزل جبرئيل وقال له اقرأ الم نشرح لك
صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك بعلي صهرك فقرأ النبي صلى الله
عليه واله على ابن مسعود فالحقها في تاليفه واسقطها عثمان عليه اللعنة والنيران هـ وبالجملة اذا دلت على مسئلة
اخبار قدر الفي حديث ولم يوجد خبر مناف لذلك بل القران شاهد بتصديقها لا يحسن اجتهاد في مقابلتها
واما الدليل العقلي فتمشيته على التقديم والتغيير والتبديل والاسقاط اظهر من تمشيته على عدم التغيير

لان نافي التغيير قالوا لو صح التغيير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القران اذ على هذا يحتمل كل اية منه ان يكون
محرفا ومغيرا او يكون خلاف ما انزل الله فلم يبق لنا في القران حجة اصلا فتنتفي فائدة الامر باتباعه
والوصية بالتمسك به وقالوا ان الله سبحانه يقول وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ويقول انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكيف يتطرق اليه التحريف والتغيير وايضا قد
استفاض عن النبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم حديث عرض الخبر المروي على كتاب الله ليعلم صحته بموافقته ٢٨
له وفساده بمخالفته له فاذا كان القران الذي بايدينا محرفا فما فائدة العرض مع ان خبر التحريف مخالف
لكتاب الله مكذب له فيجب رده والحكم بفساده او تاويله والجواب عن الاول انا نقول ان التغيير في
جميع كلامه او في كل كلمة او في كل اية او بما يختل به نظم القران لان التغيير باسقاط ايات وكلمات
وليس كلما سقط من شيء انتفت فائدة الباقي بل الباقي باق على كماله وبلاغته مثلا على قولكم انه
الان كما انزل لم يتغير لو ان شخصا اسقط نصف البقرة وثلث ال عمران وربع النساء او بالعكس هل
يكون في الباقي فائدة وحجة وينتفع به الناس ام لا فان قلتم ان اسقاط نصف السورة لا يبطل حجية باقيها
كما قلتم في الحديث ان اشتمال بعضه على المنافي اذا كان صحيحا لا يخل بباقيه الموافق ولا يبطل الاحتجاج
به فالقران اولى بذلك لانه كلما كان اكمل كان بعضه اولى بالاستقلال من بعض غير الاكمل انظر لو
قلنا بان اية الكرسي وجد منها الله لا اله الا هو الحي القيوم واسقط باقيها بطل بلاغة الموجود منها والاحتجاج
به بل هو باق على ما هو عليه في جميع فوائده الا ما كان مرتبطا بالمحذوف وما كان مرتبطا بالمحذوف فان علم
حافظ الشريعة الذي استودعه رسول الله صلى الله عليه واله شريعته ان الرعية تحتاج اليه ذكره لهم
ولا يخل مثل استحقاق الزوجة مع علم عموم استحقاقها في القران من كل ما ترك زوجها وخصوصها
عليهم السلام على مقتضى ارادة الله تعالى الامام يريدون هداية الخلق الى الحق فلو فقد شيء من القران مما تحتاج ٢٩

اليه رعيتهم وجب على المستحفظ للشريعة ان يلقيه اليهم في احاديثه كما دلت عليه الاخبار مثل قوله
ان الارض لا تخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فلا يحصل نقص على الرعية
بما اسقط من القران والمسدد المكمل ع معهم بقول او فعل او تسديد وان قلتم ان اسقاط البعض يسقط
حجية الباقي لاحتمال التغيير في كل اية قلنا هذا انما يتم لو لم يعلم مواضع الاسقاط واما اذا علم مواضع التغيير
والاسقاط ببيان العالم ع فقد بين مواضع التغيير مثل واجعلنا للمتقين اماما لما قرئت عند الصادق
عليه السلام فقال قد سألوا الله عظيما ان يجعلهم للمتقين ائمة فقيل له كيف هذا يا ابن رسول الله صلى



صلى الله عليه واله قال انما انزل الله واجعلنا من المتقين اماما ومثل يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته اي من ربك في علي الاية فان هذه الاخبار احاد
لا يعول عليها قلنا ما الموجب لردها وجعلها اخبار احاد وهي تزيد على الالفين والقران كما سمعت
يؤيدها فان كان لان العمل بها ينافي الاحتجاج به والتمسك به قلنا على قولكم انه لم يغير يجوز
التمسك بكل شيء منه اولا يجوز لان فيه ما يحتاج الى صرفه عن ظاهره مثل يد الله فوق ايديهم والى ربها
ناظرة فان قلتم لا يجوز لان فيه المتشابه ويحتج به اللاحق والموجب وغيرهما وانما نحتج بمحكمه قلنا في المحكم
عام فلا يكون محكما الا بعد التخصيص وفيه المنسوخ وغير ذلك والمقرر للمحكم منه هو الامام
وهو المقرر للعمل به بعض دون بعض ومنها بيان مواضع التغيير لان القران فيه تفصيل كل شيء واكثر
الاحكام التي عندكم ليس فيها دليل من القران وانما دليلها من السنة وفي السنة ما من شيء الا وفيه
كتاب او سنة وقد اخبروا في الاحاديث الصحيحة عنهم ع ان جميع ما عندهم من القران فالذي يخبر في حكم
به وليس مذكورا في هذا القران ولا شك انه منه كما قالوا فاما ان يكون في التاويل او في لفظه والاصل
عدم التاويل لان من قال انه من القران ولم يوجد في هذا القران الموجود عندنا لا بد له ان يقول انه مذكور
في القران في لفظه واحتمال التاويل مرجوح لمخالفة الاصل وكون امير المؤمنين عليه السلام جمع القران وعرض
على القوم ولم يقبلوه ورجع به مما يؤيد انه غير هذا القران الموجود والا لما كان لرجوعه به ولا لعدم قبولهم
له مزية اذا كان هو هذا الموجود ودعوى ان هذا لم يثبت مباهتة لشهرته بين المسلمين من المؤالف والمخالف
ودعوى ان ما اتى به عليه السلام انما هو من قبيل التفسير ينافيها قوله ع هذا كتاب الله كما انزل فان قبلتموه
فاقبلوني معه لاحكم بما انزل الله فيه ومخاطبته لطلحة ومحاجته وجوابه للزنديق مشهورة فان قيل
كل هذه اخبار لا يعول عليها قلنا فاتوا بخبر واحد يوافق قولكم مسندا او غير مسند مع انا قلنا لكم ان
احاديث لتركبن سنن من كان قبلكم الخ مما اتفق على صحة معناها جميع المسلمين واللازم من ذلك
نص القران الموجود على تغييره باسقاط وتبديل وتقديم وتاخير وتاويل على غير مراد الله وغير ذلك
خرج منه الزيادة فيه من غيره من الايات والكلمات باجماع المسلمين وان الموجود قران لا شك فيه وبقي
ما سوى ما هذين داخلا فيما نص عليه هذا القران من وقوع ذلك في كتب الامم الذين قبلنا وراجع ما
مضوا اما قولهم ان الله سبحانه يقول وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فليس
فيه دلالة على مدعاهم لان اسقاط بعضه لا يلزم منه تطرق الباطل على الباقي منه لانه حق ولو قيل

يتطرق الباطل على المجموع من حيث هو مجموع قلنا انما يتطرق على المجموع لو قلنا بان ما اسقطوه ذهب وامّا اذا كان محفوظا عند اهله فلا يلزم منه ذلك فانّه مثل ما لو اتخذت من هذا الموجود انت وحدك بعض سورة وتركت الباقى فانّه لا يضر الباقى وهو موجود عند غيرك على ان المتبادر من معنى هذه الاية انّ القران لا يكون فيما اخبر به عما مضى وعما ياتى شئ مخالف للحق ففى التفسير لا ياتيه الباطل من قبل التورية ولا من قبل الانجيل والزبور ولا من خلفه اى لا ياتيه من بعده كتاب يبطله وفى مجمع البيان عنهما ع ليس فى اخباره عما مضى باطل ولا فى اخباره عما يكون فى المستقبل باطل بل اخباره كلها موافقة لمخبراتها وكذلك قوله تعالى انا نحن نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون فانّ اسقاط بعضه عند اناس لا ينافى كونه محفوظا عند اخرين وليس المراد انه لا يجوز ان يقال بانه سقط منه شئ لانه يخالف الاية ويلزم منه تكذيبها كما فى متن السؤال لانك يمكنك انت ان تُسقِطَ منه شيئا ولا يلزم منه ذلك على انّ المراد من الاية مثل المراد من الاولى وان اريد تاويلها على هذا المعنى فهو الان محفوظ عندهم ع ولم يذهب المحذوف منه من الوجود ليكون غير محفوظ واما عرض الخبر المروى على كتاب الله الخ فنقول ليس المراد به العرض على جميع اياته بل على ما يصلح عليها العرض والذى امر بالعرض عليه هو الذى اخبر باسقاط بعضه فلم لا تقول لعله انما امر بالعرض لعلمه بان ما يحتاج الى العرض على الكتاب من الخبرين المختلفين يتبينه الموجود من القران بالعرض عليه وما لا يتبينه الموجود من القران امر بعرضه على السنة او على ما عليه العامة او لعل المعروض عليه من هذا القران الموجود لم يكن مغيّرا او مجرّدا والاسقاط لا يوجب عدم جواز العرض لجواز ان يكون ما اسقط لا يتعلق بعرض شئ عليه او ما يتعلق به من العرض تقوم السنة مقامه فيه او العرض على ما عليه العامة بل ربّما يكون هذا من جملة ان القران فيما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ فلما اخبر سبحانه بان القران فيه تفصيل كل شئ ورأينا اكثر الروايات المختلفة لا يمكن عرضها عليه ولا يوجد فيه تفصيلها حصل لنا قطع بمعونة تلك الاخبار المتكثرة انه لو وجد كله لاغنى فى عرض جميع الاخبار المختلفة عليه عن السنة وعن العرض على مذهب العامة لانه تفصيل كل شئ والا لما كان فيه تفصيل كل شئ لان ما لا يغنى عن غيره كان خاص النفع وما كان خاصا لا يخبر عنه فى العقل الحق انه عام فاخبار التحريف موافقة للكتاب ومصدقة له عند اولى الالباب واما الاجماع فهو دائر بين ان يكون منقولا او محصلا خاصا لوجود المخالف فى كل ان من زمن الائمة ع الى هذا الان وان اختلف الشهرة باختلاف الازمنة والمنقول يجوز ان يكون منقولا عن اجماع محقق وهذا على فرض وقوعه ٧٣

فى الظاهر يكون حجة ومصادما للمخالف وفى الحقيقة قد يكون وجود المخالف بعده وكثرته وقوة دليله ناقضا
لذلك الاجماع لاحتمال ان يكون اصل منشا القول المخالف من اتمام الامام عليه السلام لما نقص الموجود اورده
عما زاد وابقرينة قوة الدليل ولما ثبت عند المحققين من جواز تعاكس الاجماعين فى بعض صور الاجماع
المركب ومن جواز انقلاب الاجماع الظاهر وان كان نادر الوقوع كما اشرنا الى ذلك فى رسالتنا الموضوعة
فى الاجماع وقولى الظاهر لاحتمال ان تكون قطعيته حصلت من التسامع لا من قطعية الدليل بنفسه
فانها اذا حصلت من قطعية الدليل بنفسه اضمحل الحكم لان قطعية الدليل بنفسه لا تجتمع مع ضده
الا نادرا لتغير القطع بقوة الاحتمال المتجدد ولا يكون الا فى وقت متباعد عن وقت الاول او صقع
ناء عن مكان الاول بحيث لا يكلف المستنبط الاطلاع عليهما ويجوز ان يكون منقولا عن اجماع محصل
خاص وهذا مع ثقة الناقل وسلامته من الاحتمال الاول لا يزيد على خبر الثقة وان كان لو انفرد الخبر
الصحيح معه كان ارجح من الخبر كما هو الظاهر ولكنه لا يقاوم الف حديث معتضدة بلزوم نص القران كما
تقدم مع ان اكثرها صحيحة يشهد العقل السليم من الشبه لها والمراد بالشبه ما بينا كثيرا ما فى اجوبتنا
ومباحثاتنا ان العلماء اذا كان المباحث لهم على اربعة اقسام قسم يسلك طريق المكابرة والعناد
ومثل هذا لا يوفق للصواب والسداد وقسم ليس كذلك ولكنه ربما اعتادت نفسه بشىء والنست به فاذا
حصل له ما ينافيه مالت نفسه وربما يكون من حيث لا يشعر بالاعتياد الى صرف ما يخالف ما النس به وتاويله
وهذا لذلك وان كان اخف تقصيرا من الاول وقسم ليس كالاولين ولكنه مطمئن الى قواعد عنده
يعتمد عليها فيقبل ما يوافقها وينكر ما يخالفها وهذا ايضا كثير الخطاء ولا يكاد يهتدى الى سواء
السبيل لانه ربما كان الغلط والخطاء فى قواعده الا اذا كانت قواعده واقعية امامن كتاب مجمع على
تاويله او سنة عن النبى صلى الله عليه واله لا اختلاف فيها او قياس تقف العقول هو يعنى ان العقول
متفقة على قبوله كما رواه فى الاختصاص عن محمد ابن البرقان عن موسى ابن جعفر عليهما السلام
ولا شك فى صوابه حينئذ وقسم ليس كالاولين بل هو بعد ما مارس العلوم وتادب باداب الروحانيين حصل له عقل اكتسابى وفهم طبعانى فاذا القى اليه الكلام نظر فيه بفهمه وتدبر معنى المراد
منه غير ملتفت الى ما اعتادت به نفسه ولا الى قاعدة عنده بل ينظر نظر المتدبر ويستمع استماع المتفهم
المتعلم فهذا هو الذى يصدق عليه قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله مع
المحسنين فالعقل السالم من الشبه الثلث يشهد بما قلنا بل يجوز ان يكون منقولا عن الاجماع السكوتى

وما اشبه ذلك ولاجل هذا اشترط بعضهم الاطلاع الابتدائي ليرتفع الاحتماليين ويتبين الاجمال والمحصل
الخاص لايرفع الاختلاف بل يجوز لمن لم يحصل معارضته كما دل عليه خبر الاختصاص عن الكاظم عليه السلام حيث
قال فيه فما ثبت لمنتحليه من كتاب مجمع على تاويله او سنة عن النبي صلى الله عليه واله لا اختلاف فيها
او قياس تعرف العقول عدله ضاق على من انتحل تلك ردها ووجب عليه قبولها والديانة والاقرار بها
ومالم يثبت لمنتحليه من كتاب مستجمع على تاويله او سنة عن النبي صلى الله عليه واله لا اختلاف فيها او قياس
تعرف العقول عدله وسع خاص الامة وعامها الشك فيه والانكار له الحديث الا انه اذا حصل له دليل
معارض له حيث تعتبر المعارضة نظر فيهما بعين الترجيح وقد شاع في كتب الاصحاب في مواضع كثيرة الحكم
في مقابلة الاجماع المنقول لقوة الدليل المعارض له وترجيحه بل ربما يكون بعضهم يحصل له ترجيح في مقابلة
الاجماع المنقول باحتمال يجري على خاطره ويرجح به دليله عليه لانه عندهم دليل مرجح للدليل او دليل يترجح بدليل
لا انه دليل مستقل وحده بدون شئ يعضده غالبا لقيام الاحتمال كما مر وان كان هو كالخبر الواحد
واصرح من الخبر لعدم الاحتمالات المنافية لدلالة المتطرقة الى الخبر الا انه غالبا لا يستعملونه دليلا تاما مستقلا
والا لم يكن خاصا بل كان محققا ولهذا لا تكاد تجد حكما من احكامهم ليس له دليل الا خصوص الاجماع المنقول
بل لابد معه من رواية او اعتبار شرعي وليس لانه غير حجة بل لما يتطرق اليه من الاحتمالات في النقل ثم
يثبت به وان ما المنقول هل هو المحقق ام المحصل الخاص ام عام ام غير ذلك حتى انه قد يكون اجماعان في شئ
واحد متقابلان ولا يكونان محققين قطعا كما نقل عن الشيخ ظاهر الاجماع على جواز الصلواة في فرو السنجاب ٥٦
وعن ابن زهرة في الغنية ظاهر الاجماع على المنع من الصلواة فيه وهما متعارضان وبالجملة ليس حيث نقل الاجماع
تعتني به كما سمعت من مثل اجماعات ابن ادريس والسيد المرتضى حتى انه نقل عنه لتسع اجماعات في تسع مسائل
لم يعلم بها قائل بل مذهب الفرقة المحقة على خلافها والحاصل انا اجماع محصل هو مستنبطا لم يجد غيره فاذا
وقفت على ما في الادلة الاربعة التي اشرنا اليها فيما نحن فيه تبين لك صحة ما قلنا وما ذكره الشيخ ابو علي
الطبرسي ره من عدم التغيير منتقض بما ذكرناه وبما قرره هو في مجمع البحرين في مواضع كثيرة من تغيير
الكتب السابقة وحذف كثير منها كما في التورية والانجيل المستلزم لصحة تغيير كتابنا بنص الاضداد المجمع
على العمل بها من جميع المسلمين فاذا تفهمت ما اشرنا اليه ظهر لك مطابقة الروايات للاية وعدم المنافات
بينهما والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل قال سلمه الله قال الله كل شئ هالك الا وجهه وفي الحديث
القدسي يا ابن ادم خلقتم للبقاء لا للفناء ثم يجمع بين الكلامين المتنافيين اقول اما الاية فللهالك

ثلثة معان وللضمير في وجهه معودان اما الاول فيطلق الهلاك على الموت الذي هو مفارقة الروح للجسد
والمعنى كل شئ ذي روح فهو ميت كما قال تعم افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت والثاني
يطلق على فرق الاجزاء وبطلان التركيب فتفرق الاجزاء كما في الاجساد فان اجزائها تتفرق
في التراب وتبقى في القبر محفوظ مستديرة كما تبقى سحالة الذهب في دكان الصائغ غير مشاهدة ٥٧
ولا محسوسة حتى يصفيها وتخرج تامة فهى باقية غير فانية ولا ترجع الى العدم كما توهمه بعضهم
بل تبقى في قبره مستديرة يعنى مترتبة على ترتيبه في حال الحياة فاجزاء الراس فوق اجزاء الرقبة
واجزائها فوق اجزاء الصدر واجزاؤه فوق اجزاء البطن وهكذا وبطلان التركيب يكون في
الارواح فانها حين قبضها الملك من الجسد خرجت حية الى نفخة الصور الاولى نفخة الصعق
وهى في الحقيقة مركبة من ستة اشياء كما هى الان فاذا نفخ اسرافيل في الصور انجذبت الى ثقبها الخاص
بها وفيه ستة مخازن فاذا دخلت في ثقبها اخلعت شبحها ومثالها الذى هو القالب في المخزون
الاول والثاني والمادة في الثاني والطبيعة في الثالث والنفس في الرابع والروح في الخامس والعقل
في السادس وبطل نظامها وحركتها وذلك بين النفختين وهى اربعمائة سنة فاذا نفخ اسرافيل نفخة البعث
والحيواة للحشر دفعت النفخة العقل فاتصل بالروح وهما بالنفس وهى بالطبيعة وهى بالمادة والجميع
بالقالب فخرجت ونزلت الجسدها وولجته وخرج الشخص الى المحشر فهذا التفريق والبطلان هو الهلاك
الثالث هلاك الدين والمعنى كل شئ هالك وباطل الا وجهه اى كل دين باطل الا دينه او كل شئ هالك
دينه وباطل او هالك في الدين وباطل فيه الا دين اوليائه واتباعهم الذى هو دينه او الا اولياؤه و
اتباعهم فانهم ناجون في الدين ووجهه اولياؤه واما الوجه فيطلق على الذات المقدسة من باب تسمية
الكل باسم الجزء والمعنى كل شئ فان الا الله تعا الثاني يراد بالوجه اولياؤه اى كل شئ هالك الا اولياؤه
عليهم السلام الثالث يراد بالوجه الاصل اى كل شئ هالك الا اصله الذي خلق منه ليخلق منه كما خلق
اول مرة واما الضمير فيعود الى الله او الى الشئ وبيان ما اجملنا وتفصيله على الاول من الهلاك ان
كل ذى روح تفارق روحه جسده الا ذاته سبحانه لانه احدى المعنى ليس بمركب فيتغير بل ذات بسيطة
بحت لا كثرة فيها لا في الواقع ولا في الفرض والاعتبار هذا على ان الوجه هو الذات تعم وعلى ان الوجه
هم اولياؤه عليه السلام يكون المعنى كل ذى روح تفارق روحه جسده مفارقة بطلان بحيث لا يبقى
لهم شعور في حال الا محمد واله صلى الله عليه واله فانهم اذا ماتوا لم يموتوا بهذا المعنى واذا قتلوا لم يقتلوا

بهذا المعنى بل اذا ماتوا او قتلوا فارقت ارواحهم اجسادهم مع بقاء الادراك والشعور لهم ولهذا روى ان راس الحسين عليه السلام وهو على سنان النخعي لعنه الله كان يقرأ القران وكذلك ارواحهم كما هو معروف بين ارباب الحديث والعلماء ان عليا عليه السلام يحضر جميع الاموات عند الموت وعند الحساب في القبر وهو مقتول عبد الرحمن ابن ملجم لعنه الله وذلك في حياتهم التي عند ربهم وانك الان تزورهم فاذا سلمت عليهم صلى الله عليهم سمعوا كلامك وردوا عليك سلامك ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام ان ميتنا اذا مات لم يمت وان مقتولنا اذا قتل لم يقتل يعني به ان ميتنا ومقتولنا ليس كسائر الناس اذا مات احدهم او قتل كان كالحجر لا يشعر بشيء بل نحن اذا متنا او قتلنا ندرك في حال الموت ما ندرك في حال الحيواة الا اشياء لمصالح المكلفين ولذلك لما مات النبي صلى الله عليه واله واخذ علي عليه السلام في تغسيله كان صلى الله عليه واله يقلب نفسه على المغتسل لا يحتاج الى من يقلبه وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى زيادة البيان وعلى ان الوجه هو الاصل يكون المعنى كل شيء ذي روح تفارق روحه جسده الا اصله الذي خلق منه اول مرة فانه باق من غير مفارقة وهو في اللوح المحفوظ حتى يخلق منه كما خلق اول مرة واليه الاشارة بقوله تعالى كما بدأكم تعودون وقوله تعالى قد علمنا ما ينقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني ان علمنا بما تنقص الارض منهم في كتاب حفيظ مثل قوله قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وعلى المعنى الثاني من الهلاك ان كل شيء تتفرق اجزاؤه ويبطل تركيبه الا محمد واله صلى الله عليه واله فانهم باقون بالله سبحانه فان اجسادهم لا تاكلها الارض لان الله تعالى حرم لحومهم على الارض بل على كمال تركيبها باقية في قبورهم وانما لم يروها البشر في الدنيا لانهم خلعوا البشرية الكثيفة التي راوهم بها في الدنيا لان تلك البشرية تحدث من هذه العناصر من الطعام والشراب فاذا خلعوها لم تدركها ابصار اهل الدنيا وهو المعبر عنه في اخبارهم عليهم السلام برفعهم الى السماء الى ثلثة ايام من دفنهم او اربعين يوما على اختلاف الروايات لا انهم يرفعون وتكون القبور خالية وكيف ذلك وهم انما يحشرون منها وان نوحا اخرج عظام ادم عليه السلام وجسده على اختلاف الروايتين وكان بينهما خواص وكلون بين موته على ما نقله المسعودي في مروج الذهب الف سنة وخمسماة سنة واربع عشر سنة وموسى عليه السلام نقل عظام يوسف عليه السلام وبينهما تقريبا نحو من اربعمائة سنة وكذلك ارواحهم عليهم السلام وروي انها لا تبطل بين النفختين كما تبطل ارواح اهل البلاد روي انهم باقون على حالهم الان بعد موتهم الى يوم القيمة لا يجري عليهم السلام من البطلان ما يجري على الخلق وعلى ان الوجه هو الاصل ان كل شيء يعني في عالم الخلق تتفرق اجزاؤه الا

اصله الذى فى اللوح المحفوظ فان تركيبه باق الى ان يخلق منه وعلى المعنى الثالث من ان المراد بالهلاك
الدين فعلى ان المراد بالوجه الذات مقدسة عز وجل يكون المعنى كل دين او كل شئ فى دينه هالك
الا دين الله تعالى ودين اوليائه الذين قاموا بدينه وامتثلوا اوامره واجتنبوا نواهيه وعلى ان المراد
بالوجه اولياؤه فالمعنى قريب مما قبله لان دينهم دين الله ودين الله دينهم وعلى ان المراد بالوجه وجه
الشئ واصله يكون المعنى كل شئ هالك فى دينه الا اصله الثابت فى اللوح المحفوظ ومعلوم ان الاصل ان
كان ثابت الدين فى الاصل كان هو ثابتا فيكون المعنى كل شئ هالك فى دينه الا الشئ الذى اصله ناج
فى دينه فانه ناج وبقى للهلاك معنى وهو الفناء والتناهى وعليه يتعين ان يكون المراد بالوجه الذات
المقدسة اذ كل شئ متناه غيره تعالى واليه المنتهى فهو قبل كل شئ وبعد كل شئ ولكن لا يلزم من تناهى
الاشياء فناؤها ليقال تبطل الجنة والنار واهلهما لان الامكان خلقه الله تعالى غير متناه فى نفسه
وان كان عند الله متناهيا لان عدم تناهى الممكن لا ينافى عدم تناهى الواجب فيقال انه مساو له
بل هو تعالى لا يتناهى وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فالاشياء باقية ببقائه سبحانه ولا نهاية لاماكنها
فى الامكان لان الامكان غير متناه فى الحدوث وهو سبحانه غير متناه فى الازل ومحيط بالحوادث
التى تتناهى فمعنى فناء الاشياء تناهيها فى حكم الازل واما انفسها فهى باقية فى اماكنها فقوله
• وانما خلقتم للبقاء يراد منه انكم خلقتم للبقاء باسبابه وهو انكم لما كنتم فى هذه الدنيا مخلوقين للتكليف
لا للبقاء فيها لانها فانية خلق فيكم اسباب التغيير والانتقال عنها الى دار البقاء وهى ممازجة العناصر
المركبة لاجسامكم لانها اسباب التلاشى والفناء لتنتقلوا من دار الفناء الى دار البقاء ففناؤكم
فى هذه الدار كسركم فيها لتتخلصوا من اسباب الفناء ليحصل لكم البقاء بالتصفية كما قال ارسطو
للدهرى الذى ساله فقال لم خلق ربكم هذا العالم فقال ارسطو لا يسعه اللم وانما خلقه كرما فقال اذا
كان علة ايجاد هذا العالم كرمه اذا ابطله فقد ابطل كرمه فقال ارسطو انما كسره ليصوغه الصيغة التى
لا تحتمل الفساد ويريد ان هذا التركيب الذى ظهر به ابن ادم فى هذه الدنيا لا يصلح للبقاء لممازجة
العناصر والاعراض له فى تركيبه المقتضية للتغيير والامراض لان هذا التركيب هو المناسب للتكليف فى
الدار الفانية فلما اراد ان ينقله الى دار البقاء المستمر والثبات الدائم كسره بان اماته فاقبره فى الارض حتى
تاكل الارض جميع ما فيه من الاعراض والتراكيب الفاسدة ويتخلص من جميع اسباب الفناء كما ان الصائغ
اذا كان عنده ذهب ممتزج بالنحاس وضعه فى الكور او فى المياه الحلالة حتى يتخلص من جميع الاجزاء النحاسية

ثم يعمل به ماشاء من الحلى والليس وصنعه فى الكوز وكسره واذابته افناؤله بل يطهير له من اسباب الفناء
ليصلح للبقاء فكذلك الانسان خلقه الله للبقاء الابدى ولحكمة لايكون الا بالاعمال فانزله فى دار
التكليف وهى دار فانية متلاشية فلو ابقاه على صفاء اصل خلقه لكان باقيا فى دار لاتبقى فيختلف المقتضيان
فجعل فيه تركيب العناصر اوالاعراض الفانية لتكون سببا لانتقاله من دار الفناء الى دار البقاء وهو
حينئذ لايحصل له دار البقاء الا بالتصفية من تلك التراكيب المقتضية للتغيير فهذا الفناء والهلاك غير
مناف لخلقهم للبقاء بل هو من اسباب البقاء لانه لتصفية منها ولولا انهم خلقوا للفناء لكانوا
يخلعون لباس الكون فيرجعون الى الامكان ولما كان الفناء الطارى عليهم بحكم الله سبحانه انما هو
نقض التركيب وتفرق الاجزاء وهى محفوظة فى الكتاب وكان المراد بالفناء انما هو التصفية من اسباب
الفناء الموجبة لعدم البقاء وكانت التصفية من مقدمات البقاء فلم يكن بين الاية والرواية منافات
والله سبحانه ولى التوفيق والحمد لله رب العالمين ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على محمد
واله الطاهرين وكتب العبد المسكين احمد ابن زين الدين بن ابراهيم الاحسائى المطرفى غرة جميد الاول
سنة الثلثين بعد المائتين والف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلواة والسلام حامدا مصليا
رسالة جواب سؤال بعض السادة عن ان الشيطان لايتمكن ان يتمثل بصورة الانبياء والاولياء
فى الرؤيا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين
الاحسائى انه قد سئلنى بعض السادة الاجلاء العارفين الطالبين الحق واليقين عن مسئلة جليلة
لم يتنبه بها احد ولم يذكر فى جواب وسؤال فيما وقفت عليه او سمعت به وحيث وجب على اجابته
لانه من اهل الحكمة ولايجوز ان يمنع منها فيكون مظلوما جعلت فقرات سؤاله متنا والجواب شرحا كما
هى عادتى فى ساير الاجوبة قصدا لكمال البيان فاقول وبالله المستعان قال سلمه الله تعالى فى الحديث
ان الشيطان لم يمكن له فى الرؤيا ان يمثل نفسه بصورة الانبياء والاولياء عليهم السلام ما لمه وسببه
مع ان الانبياء يجيئون فى اى صورة شاء واعلى انه يمكن لشياطين الجن والانس فى اليقظة ان يدعوا
النبوة والولاية كما وقع غير مرة فكيف لايمكن ان يدعوا ذلك فى الرؤيا ورؤيا جناب فاطمة الزهراء
صلواة الله عليها مشهورة وهى بظاهرها منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق والجمع والالتماس من
جنابكم ان تشرحوه حق شرحه وما اجركم الا على الله رب العالمين اقول ان الروايات الدالة على عدم